

N. S. - a. XXX - n. 1

GENNAIO-GIUGNO 1977

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTA DI LETTERE
E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITA DI CATANIA



FACOLTA DI LETTERE E FILOSOFIA
UNIVERSITA DI CATANIA

1977

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

Comitato direttivo:

Proff. FRANCESCO BRANCIFORTI, MARISA BULGHERONI, EMANUELE CASTORINA,
MARIANO CRISTALDI, GIUSEPPE GIARRIZZO, MARIO MAZZA, NICOLA MINEO

Redazione:

Proff. ROSARIO ANASTASI, SALVATORE PRICOCO, MARIA DORA SPADARO

N. S. - a. XXX - n. 1

GENNAIO-GIUGNO 1977

SOMMARIO

STUDI

INNOCENZA GIUDICE RIZZO, <i>Sul « Christus patiens » e le « Baccanti » di Euripide</i>	pag. 1
ANDREA GIARDINA, <i>Sulla concorrenza tra prefettura ur- bana e prefettura dell'annona</i>	» 65
CANDIDO PANEBIANCO, <i>Una svolta nella narrativa ispano- americana: El pozo (1939) di Juan Carlos Onetti</i>	» 75
CARMELO QUACINELLA, <i>Hawthorne e la « fatalità » della allegoria: un'ipotesi</i>	» 113
SILVANA CIRRONE, <i>Il giovane Marcuse tra fenomenolo- gia e materialismo storico</i>	» 129
ANTONIO DI GRADO, <i>Strutture della Conversazione vitto- riniana</i>	» 179

NOTE E DISCUSSIONI

ROSARIA FICHERA CACCIOLA, <i>Crisi del linguaggio nel « nouveau roman »: aspetti di una nuova meta- fisica</i>	» 205
ANNA Z. DI BENEDETTO, <i>Il Roman de Troie di Benoît de Sainte-Maure e la ricostituzione del testo del Πόλεμος τῆς Τρωάδος</i>	» 225
ANTONIO BENCIVINNI, <i>Bernstein e la teoria della depri- vazione verbale</i>	» 245
VITTORIA GASTALDI, <i>Duclos nella corrispondenza di Voltaire</i>	» 265
SIMONA LAUDANI, <i>I cattolici e il patto di Roma (1944)</i>	» 297
FILIPPO MARIA PONTANI, <i>I cinquant'anni di una poesia</i>	» 325

SUL « CHRISTUS PATIENS » E LE « BACCANTI »

DI EURIPIDE

Il testo delle *Baccanti* è conservato da due codici soltanto: il *Laurentianus* XXXII-2 (*L*) del XIV sec., che si arresta al v. 755, e il *Vaticanus Palatinus* gr. 287 (*P*) di poco posteriore (com'è noto, esso una volta faceva tutt'uno con quello che oggi è il *Laurentianus* Conv. Soppr. 172)¹. A partire dal v. 756 l'unica nostra fonte è il codice *P*. Alla tradizione diretta, eccezionalmente

Desidero rivolgere il più vivo ringraziamento alla Prof.ssa G. Basta Donzelli con la quale ho discusso le linee fondamentali di questo lavoro e che mi è stata generosa di preziosi suggerimenti.

¹ Per la tradizione manoscritta euripidea, che è stata oggetto di complesse indagini, ed in particolare per tutti i problemi riguardanti *L P* cfr. A. TURYN, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides* (Illinois studies in Lang. and Lit., vol. 43), Urbana 1957, p. 222 ss.; G. ZUNTZ, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965; V. DI BENEDETTO, *La tradizione manoscritta euripidea*, Padova 1965; Id., *Precisazioni sulla tradizione manoscritta euripidea*, in «Maia» XVIII (1966), pp. 379-391; A. TUILIER, *Recherches critiques sur la tradition du texte d'Euripide*, Paris 1968, pp. 187-209. Altre sigle usate nel corso di questo lavoro in relazione a codici euripidei sono: *M* = Marcianus gr. 471; *B* = Parisinus gr. 2713; *A* = Parisinus gr. 2712; *V* = Vaticanus gr. 909. Per il *Chr. P.*: *A* = Parisinus gr. 2707; *B* = Parisinus gr. 1220; *C* = Parisinus gr. 2875; *D* = Vindobonensis theol. gr. 335; *N* = Neapolitanus Borbonicus II A 25; *O* = Bodleianus Baroccianus gr. 67; *Q* = Parisinus gr. 998; *A* = prototypus restitutus. Per il testo delle *Ba.* conservatoci dai papiri cfr. E. D. DODDS, *Euripides Bacchae*, Oxford 1960² (rist. 1974), pp. LVI ss.; 243 ss.

limitata, un contributo ragguardevole arreca, ai fini di una più corretta ricostruzione del testo, l'utilizzazione del *Chr. P.*².

Scopo del presente lavoro è quello di stabilire quale possa essere tale contributo e quali problemi esso sollevi allo stato dell'indagine attuale. Per far ciò sarebbe ovviamente opportuno chiarire in via preliminare la natura del *Chr. P.* e la sua cronologia, ma la varietà delle risposte date al problema della datazione del centone, e quindi a quello della sua attribuzione, induce metodologicamente a condurre l'analisi dell'opera indipendentemente dalla sua eventuale collocazione cronologica³. Resta, pertanto, da esaminare da quali esigenze l'autore del *Chr. P.* sia indotto a rielaborare le tragedie euripidee e quali siano i modi consueti con cui l'adattamento è condotto.

La prima esigenza è, ovviamente, quella di inserire i versi euripidei in un diverso contesto narrativo e di adeguare l'espressione pagana alle necessità derivanti dalla sensibilità cristiana: hanno da qui origine cambiamenti lessicali, a volte molto sottili,

² Per i problemi relativi al *Chr. P.* v. bibliografia in A. TUILIER, *Grégoire de Nazianze, La Passion du Christ*, Paris 1969, pp. 117-121.

³ Accenniamo soltanto alle più recenti ipotesi sulla cronologia del *Chr. P.*, e rimandiamo per il resto alla bibliografia contenuta nel Tuilier, di cui alla nota precedente. Q. CATAUDELLA (*Nuova ipotesi sulla cronologia e sull'autore del Christus Patiens* in *Saggi sulla tragedia greca*, Firenze 1969, pp. 443-478) esamina acutamente e con ricchezza d'argomentazioni i problemi dell'epoca di composizione dell'opera e della sua attribuzione, e giunge alla conclusione che l'epoca più probabile è il IV secolo e l'autore Apollinario di Laodicea. La parte avuta da Gregorio di Nazianzo, donde l'attribuzione al teologo nei codici, sarebbe stata quella di revisore della tragedia. Precedentemente il TUILIER (*La datation et l'attribution du ΧΡΙΣΤΟΣ ΠΑΙΧΩΝ et l'art du centon*, in *Actes du VI^e Congrès International d'Études Byzantines*, Paris 1950, pp. 403-409) aveva affermato che l'arte del centone è propria del IV e V secolo e propendeva ad attribuirne la paternità a Gregorio di Nazianzo. Nell'ambito delle recensioni al lavoro del Tuilier assai valide le prospettive di lavoro avanzate da A. M. MALINGREY, in « *Revue des Études Grecques* » LXXXIV (1971), pp. 252-255. Per una corretta collocazione storica del *Chr. P.* cfr. pure « *Revue des Études Byzantines* », XXVIII (1970), pp. 274-276 e W. HORANDNER, in « *Jahrbuch der Oesterreichischen Byzantinistik* » XX (1971), pp. 310-313.

che a un lettore frettoloso possono apparire come semplici varianti o banalizzazioni del testo euripideo.

Leggiamo al v. 778 s. delle *Baccanti*⁴:

ἤδη τόδ' ἐγγὺς ὥστε πῦρ ὑφάπτεται
ὑβρισμα βακχῶν, φόβος ἐς Ἑλλήνας μέγας.

Penteo ha appena udito dall'ἄγγελος il racconto delle gesta delle baccanti e, poiché in esse non scorge nulla di prodigioso, ma solo φόβος che lo disonora agli occhi di tutta la Grecia, non si convince ad accogliere nella città il nuovo demone. Questo passo viene ripreso nel *Chr. P.* al v. 2227 s.⁵:

Ἡδὴ τόδ' ἐγγὺς ὥστε πῦρ ὑφάπτεται
ὑβρισμ' Ἰησοῦ, νῦν φόβος θ' ἡμῖν μέγας.

Ora, mentre il v. 778 rimane invariato, quello successivo, che non poteva essere utilizzato nella sua forma originale, è rielaborato, così da essere inserito senza dissonanze nel tessuto narrativo del centone. Abbiamo un primo, ovvio mutamento di *Βακχῶν* in Ἰησοῦ, cui segue la sostituzione di φόβος allo ψόγος euripideo. Le modifiche, come osserva il Doering, sono determinate dal diverso contesto: Penteo esprime la sua disapprovazione per le imprese delle baccanti, causa a suo dire di vituperio agli occhi dei Greci (ἐς Ἑλλήνας); nel dramma cristiano, invece, gli scribi e i sacerdoti, all'annuncio della morte del Cristo, si mostrano preoccupati delle possibili conseguenze del loro delitto⁶. In realtà, se il φόβος del *Chr. P.* al posto dello ψόγος euripideo potrebbe, a prima vista, far sospettare una corruzione, un'analisi attenta del testo rielaborato e delle esigenze poste dalla nuova situazione conferma nell'opinione espressa dallo studioso

⁴ Seguo l'edizione critica di G. MURRAY, *Euripidis Fabulae*, Oxonii 1913², t. III; dell'edizione di J. ROUX, *Euripide, Les Bacchantes*, I-II, Paris 1970-72, non ho potuto, purtroppo, disporre.

⁵ Mi servo dell'edizione critica di A. TUILIER, *Grégoire de Nazianze*, già cit.

⁶ A. DOERING, *Die Bedeutung der Tragödie Χριστός πάσχων für die Euripideskritik*, in « Philologus », XXV (1867), pp. 252-253.

tedesco. Nel *Chr. P.* la frase è profondamente rielaborata e questo non s'accorda con l'ipotesi di una meccanica corruzione: se essa è stata modificata con $\nu\tilde{\nu}$ e ϑ (per non parlare di $\text{'I}\eta\sigma\sigma\tilde{\nu}$ ed $\eta\mu\tilde{\iota}\nu$), non si può negare a priori la sostituzione cosciente di $\phi\acute{o}\beta\omicron\varsigma$ a $\psi\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$. Nella tragedia greca le circostanze sono diverse: Penteo sente il rito barbarico come alieno e disonorante e pensa al disonore che gli verrebbe agli occhi della grecità dal rito straniero (lo $\psi\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ si inserisce nella logica del « racial pride » di Penteo ⁷); i sacerdoti, invece, più che essere sensibili a questo, sono piuttosto preoccupati per la nuova impreveduta situazione determinata dai fatti miracolosi narrati dalle guardie del sepolcro di Gesù. Che sia così, che cioè i preti non si curino tanto dello $\psi\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ quanto delle sue conseguenze, è chiaramente testimoniato dalle loro parole (vv. 2231-40) e specialmente vv. 2236 ss.: «E infatti non bisogna che tu riferisca al governatore queste cose che come tornano a gloria del sepolto così a noi procurano in qualche modo umiliazione, *eccitano violentemente la collera della folla e suscitano contro di noi lo sdegno di tutti* ». Tutto ciò non è che $\phi\acute{o}\beta\omicron\varsigma$: lo $\psi\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, di grande rilevanza per la psicologia di Penteo, non ne ha più alcuna per quella dei preti.

Rivelatrice, così almeno credo, di una personalità attenta ad un codice di valori logico-espressivi necessariamente estranei a quelli del mondo classico, e che riesce a trovare una voce sua propria, pur tra le strettoie della tecnica centonica, è la preferenza che talvolta il nostro autore accorda ad un vocabolo, sostituendolo ad un altro, con precisa attenzione alle sfumature del significato, mentre Euripide li tratta quasi come sinonimi, alternandoli per mero amore di varietà. Un esempio, a mio avviso sufficientemente probante, è offerto dai vv. 667 e 716 di Euripide e dal v. 2213 del *Chr. P.* In Euripide al v. 666 s. il messaggero, che racconta a Penteo gli avvenimenti mirabili accaduti, dà inizio al suo discorso con queste parole:

*ἤκω φράσαι σοὶ καὶ πόλει χεῖρων, ἀναξ,
ὥς δεινὰ δρῶσι θαυμάτων τε κρείσσεια*

⁷ Cfr. DODDS, cit., n. al v.778, il quale, a questo proposito, richiama l'attenzione anche sul v. 483 *Ba.*

Il v. 667 ritorna, lievemente modificato, al v. 716 dove al posto di *τε κρείσσονα* leggiamo *τ'ἐπάξια*. L'autore del centone si ricorda di questo passo e lo utilizza ai vv. 2212-2213:

*ἦκω φράσαι σοι καὶ πόλει πολλὰ ξένα,
ὥς καινὰ πάντα θαυμάτων τ'ἐπάξια,*

sostituendo al v. 667, che egli ha direttamente presente in quanto segue al v. 666 da lui utilizzato, il v. 716 che ha la variante *τ'ἐπάξια* al posto di *τε κρείσσονα*. Il Doering⁸ e il Dodds⁹ pensano che originariamente tutti e due i versi euripidei presentassero la medesima lezione *τ'ἐπάξια* e ritengono che proprio il centone offra loro conferma di questa ipotesi, in quanto l'autore del *Chr. P.* avrebbe letto *τ'ἐπάξια* al v. 667; questo poi sarebbe l'originario, mentre si dovrebbe considerare un'interpolazione il v. 716 troppo simile al v. 667; più tardi la clausola del v. 667 sarebbe stata variata con *τε κρείσσονα* per evitare l'identità dei due versi. Non è certo possibile escludere a priori l'ipotesi del Doering e del Dodds, ma essa lascia senza risposta non pochi interrogativi: perché è stato variato il v. 667 rispetto al successivo v. 716 e non invece il v. 716 rispetto al precedente v. 667? perché il *Chr. P.* non avrebbe potuto modificare consapevolmente il v. 667 con il v. 716? e come si può escludere a priori l'ipotesi del Harsh che entrambi i versi appartengano ad Euripide?¹⁰ In tale groviglio di ipotesi, ritengo che possa essere opportuno avanzare un'altra spiegazione della variante. Per

⁸ DOERING, cit., pp. 254-255.

⁹ DODDS, cit., n. ai vv. 715-716.

¹⁰ PH. W. HARSH (*Repetition of Lines in Euripides*, in « *Hermes* », LXXII (1937) p. 466) osserva che nel dramma antico schiavi e semplice popolo indulgono a ripetizioni letterali e ritiene che i vv. 667 e 716 delle *Ba.* possano essere un ulteriore esempio del fenomeno. Anche C. PRATO (*Tecnica versificatoria euripidea* in « *Annali dell'Università di Lecce* », V, 1973, pp. 364 e 368-369) ritiene che i due versi siano autenticamente euripidei e confermino il fenomeno della ripetizione di interi trimetri, ripresi integralmente o con lievi modifiche, proprio della scrittura destinata alla recitazione e dei procedimenti della versificazione antica. Il v. 716 è stato espunto da Dobree, Wecklein, Dalmeyda.

l'autore del centone *θαῦμα* è il miracolo in senso cristiano (nel *Chr. P.* vv. 672, 2246 ecc. *θαύματα πράττειν* è « compiere miracoli » detto del Cristo), sicché non avrebbe senso l'espressione *θαυμάτων τε κρείσσονα*: *θαῦμα* è adoperato non tanto nel senso greco-classico ed euripideo di fatto o cosa che desta meraviglia,¹¹ ma più nel senso di fenomeno che è fuori dalle leggi naturali e che perciò presuppone l'intervento soprannaturale, di cui nulla può essere concepito più grande. L'autore cristiano, conformemente alla sua fede, modifica, in questo caso, il v. 667 servendosi ancora della tradizione euripidea, rappresentata dal v. 716.

Una ulteriore testimonianza di questa tecnica, molto simile a quella del mosaico, per cui le parole, come tessere, si collocano al giusto posto, abbiamo al v. 1614 del centone:

εἰς δῶμ' ἐν ᾧ θηλυγενὲς μένει γένος

La femminea turba delle Baccanti (vv. 116-117 *θηλυγενῆς ὄχλος*), che, punta dall'estro di Dioniso, aspetta sul monte il dio che guida il thiaso, si nobilita nelle parole della Vergine in un *θηλυγενὲς γένος*, che compostamente dimora nelle case. È normale, infatti, nel *Chr. P.* e non solo in esso, l'uso di *ὄχλος* in senso dispregiativo. Un rapido riscontro ne dà la conferma: la folla tumultuante al v. 410 (*ὄχλον θόρυβος*), in delirio al v. 483 (*ὄχλος γὰρ ... μαινόλης*), da evitare per non riceverne danno al v. 503 (*Ὀχλους δ' ἔφυγον, ἵνα μή τι καὶ πάθω*), empia e scellerata al v. 679 (*ὄχλω κακεργάτῃ τε καὶ μαιφόνῳ*), e così ai vv. 786, 819, 1184, 2035, 2239.

A questi esempi ne può essere aggiunto un altro, già sottolineato con fine intuito dal Doering, il quale testimonia quanto sia attento l'autore del *Chr. P.* alle sfumature lessicali¹². Nelle Baccanti v. 777 leggiamo:

Διόνυσος ἦσσαν οὐδενὸς θεῶν ἔφν

¹¹ La traduzione del Grégoire (H. GRÉGOIRE, *Euripide, Les Bacchantes*, Paris 1961, p. 269, t. VI) « c'est mieux que des miracles » mi sembra impropria; correttamente in *LSJ* s. v. « things more than wondrous » (cfr. *Hec.* 714).

¹² DOERING, cit., p. 252.

al v. 2245 del *Chr. P.*:

Ἀνὴρ ὅδ' ἦσσαν οὐδενὸς θεοῦ δοκεῖ

È ovvio che la sostituzione di θεοῦ a θεῶν è giustificata dalla concezione monoteistica dell'autore, il quale considerava non tollerabile θεῶν nemmeno in bocca ai soldati nella relazione dell'ἄγγελος. Il Doering sottolinea che l'autore del *Chr. P.* nella correzione è « rimasto a metà strada », in quanto nell'οὐδενὸς c'è ancora un residuo pagano. Anche formalmente, peraltro, οὐδενὸς si giustifica più con θεῶν che con θεοῦ. Nello stesso verso la sostituzione di ἔφν con δοκεῖ si rende necessaria per evitare l'iato, come di solito accade nel *Chr. P.*, tranne i casi in cui è ammesso nell'uso classico¹³.

L'autore del centone, la cui sensibilità sul piano metrico è lontana da Euripide e più vicina a Licofrone, dalla cui *Alessandra* sono trasferiti nove versi nel *Chr. P.*, normalmente evita qualunque soluzione dei trimetri giambici e solo in otto casi conserva il piede sciolto¹⁴. La cura con cui questa norma è seguita fa sì che non pochi versi di Euripide siano modificati. I modi sono i più vari e accorti: ne diamo alcuni esempi. Talvolta, ed è il mezzo più semplice, una parola viene omessa, come al v. 1589 del centone, corrispondente al v. 15 delle *Baccanti*:

Βάκτριά τε τείχη τήν τε δύσχιμον χθόνα

L'autore del *Chr. P.* elimina τε e « allunga » lo iota di Βάκτρια¹⁵:

Βάκτρια τείχη, τήν τε δύσχειμον χθόνα

Altrove la fedeltà al modello prescelto, Licofrone¹⁶, impone mo-

¹³ DOERING, loc. cit. e CATAUDELLA, cit., pp. 466-467.

¹⁴ Cfr. I. HILBERG, *Kann Theodoros Prodromos der Verfasser des Χριστός πάσχων sein?* in « Wiener Studien », VIII (1886), p. 284 n. 2, CATAUDELLA, cit., p. 466 ritiene che nel *Chr. P.* vi siano 10 soluzioni.

¹⁵ Che non si tratti di meccanica aplografia, sembra dimostrato dal fatto che anche al v. 1588 del *Chr. P.* è stato eliminato il θ' di Βα. 14.

¹⁶ Su Licofrone cfr. P. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*, in « BZ » XII (1903), p. 284. Per la quasi totale assenza di soluzioni nei trimetri di questo tragico vedi anche E. B. CEADEL, *Resolved Feet in the Trimeters of Euripides*, in « The Classical Quarterly », XXXV (1941), p. 89, n. 1.

difiche più sostanziali ed evidenti, quali le frequenti violazioni di quantità nello stesso verso, la sostituzione di vocaboli con sinonimi, soltanto perché con questo artificio si riesce ad evitare il piede sciolto¹⁷. Il v. 1161 del *Chr. P.*:

“Οδ’ αὐτὸς ὕμῶν ἀπόνως ἡγήσεται

è tutto un rimaneggiamento del v. 194 delle *Baccanti*:

‘Ο θεὸς ἀμοχθὶ κείσε νῶν ἡγήσεται

Se la sostituzione di ὁδ’ αὐτὸς a ὁ θεὸς concilia l’esigenza di adattamento al contesto diverso con quella di eliminare il piede sciolto sostituendo il giambo al tribraco iniziale, la sostituzione di ἀμοχθὶ con ἀπόνως, con l’allungamento dell’α di ἀπόνως, in quanto δίχρονον evita uno spondeo in sede pari e iato con ἡγέσεται, il che sarebbe stato eccessivo anche per uno «Stümper».

Un esempio interessante è offerto dai vv. 1602-3 del *Chr. P.*:

Ἀλλ’ ὦ λιποῦσαι Γαλιλαίας χωρίον,
ἐμὸς θίασος, ἃς συννεμόρους ἐμοὶ

che sono un adattamento delle *Baccanti*, vv. 55-56:

ἀλλ’, ὦ λιποῦσαι Τρωῶλον ἔρμα Λυδίας,
θίασος ἐμὸς, γυναικες, ἃς ἐκ βαρβάρων

¹⁷ Per molti altri casi in cui l'autore del *Chr. P.*, modificando il testo delle *Ba.*, ha evitato l'uso di soluzioni, mentre l'equivalente di Euripide le ha, e, in genere, per la metrica del *Chr. P.* cfr. l'attento studio di F. L. VAN CLEEF, *The Pseudo Gregorian Drama Χριστὸς πάσχων in its Relation to the Text of Euripides*, in «Transactions of the Wisconsin Academy of Sciences, Arts and Letters», VIII (1888-1891), pp. 363-378 e soprattutto p. 377. Riguardo alle vocali 'dicrone' (per cui si rimanda a L. E. Rossi, «*Anceps*»: *vocale, sillaba, elemento*, in «Riv. Fil. Istr. Class.», XCI (1963), p. 52 ss.) l'autore del *Chr. P.* segue le regole osservate dagli «*Stümper*» del Hilberg, cioè non si fa scrupolo di abbreviarle se lunghe o allungarle se brevi in ogni posizione: non vale cioè per lui la limitazione, propria agli «*Epigonen*» e a Teodoro Prodromo, della possibilità di allungamento di α ι υ brevi in posizione finale assoluta, solo agli hilbergiani «*freien Wörtern*». Cfr. HILBERG, cit., pp. 292 e 307. Senza entrare in questa sede in merito alla *vexata quaestio* della paternità del *Chr. P.*, va comunque rilevato che

Nel testo dell'Anonimo la madre di Cristo si rivolge alle donne che le fanno corona dopo la morte del figlio chiamandole *ἐμός θίασος*: i versi sono desunti dalla lunga *ῥῆσις* di Dioniso all'inizio delle *Baccanti*, in cui il dio, dopo essersi presentato e aver manifestato i suoi disegni, invita le donne del suo corteo a levare i frigi timpani e, circondata la reggia di Penteo, a farli risuonare fortemente, perché la città di Cadmo oda. Se sono evidenti le ragioni della sostituzione di *Τμῶλον ἔρμα Λυδίας* con *Γαλιλαίας χωρίον*, non è possibile spiegare l'interversione di *ἐμός* e *θίασος* se non invocando le esigenze metriche già menzionate. Se si conservasse, infatti, l'ordine dei versi euripidei, il primo metro risulterebbe $\cup - \cup \cup$ (considerando lunga la seconda dicrona di *θίασος*); con l'inversione, invece, la seconda sillaba di *ἐμός* resta chiusa in sinafia prosodica con la successiva sillaba iniziale di *θίασος*, sicché si realizza un doppio giambo, poiché l'*a* di *θίασος* è allungato, con un artificio già rilevato per il v. 1589, in quanto *δίχρονον*.

Gregorio di Nazianzo, a cui il carne è stato attribuito da tutta la tradizione manoscritta, sembra si sia permesso talora la libertà di allungare o abbreviare le vocali. Cfr. *Gregorii Nazianzeni Σύγκρισις βίων* ed. H. M. WERHAHN, Wiesbaden 1953, p. 11: « praeterea Gregorius nonnumquam sibi eam licentiam sumpsit, ut vocales *a i v* aut produceret, cum breves essent, aut praecideret cum longae (Cfr. vv. 112, 222, 247). Già prima H. L. DAVIDS, (*De gnomologiën van sint Gregorius van Nazianze*, Amsterdam, Phil. Diss., 1940, p. 156) si era posto il problema delle violazioni prosodiche in Gregorio di Nazianzo. In WERHAHN (p. 11, n. 14) trovo che P. STOPPEL (*Quaestiones de Gregorii Nazianzeni poetarum scenicarum imitatione et arte metrica*, Rostock, Phil. Diss., 1881, 29,1 e 23,1) sostiene che in Gregorio di Nazianzo sono allungate anche le vocali *e* ed *o*; questo fenomeno è stato osservato anche dal Werhahn, soprattutto in quelle sillabe alle quali seguono cesura o liquida. Non esiste ancora, purtroppo, a parte le pagine del Pellegrino (M. PELLEGRINO, *La poesia di S. Gregorio Nazianzeno*, Milano 1932, pp. 74-84), uno studio completo ed esauriente sulla metrica di Gregorio di Nazianzo, ma le affermazioni del Werhahn sembrano trovare conferma in studi recenti (cfr. C. U. CRIMI, *Il problema delle « false quantities » di Gregorio Nazianzeno alla luce della tradizione manoscritta di un carne: 1, 2, 10 De Virtute* in « Siculorum Gymnasium » XXV (1972)), pp. 1-26: l'analisi condotta sul *De Virtute* induce il Crimi a sostenere che Gregorio di Na-

In questo breve *excursus* sulla tecnica di composizione dell'anonimo non si può passare sotto silenzio un'altra delle sue piccole manie: l'odio delle ripetizioni.

Uno dei mutamenti che sogliono essere imputati al nostro Anonimo come arbitrari è la sostituzioni di *μολών* al v. 2202 del centone:

νύκτωρ κατ'ἄστυ τειχέων εἶσω μολών

zianzo «talora, attribuendo a *α ι υ* quantità arbitrarie, rammenta, pur senza ch'egli ne abbia la sistematicità e — forse — la coscienza, diciamo così, «teorica», il trattamento bizantino di tali vocali come *δίχρονα*). Va peraltro tenuto conto dell'esistenza di due carmi, I, 1, 32 *Hymnus vespertinus* e 1, 2, 3 *Exhortatio ad virginem*, attribuiti da codici e scolasti a Gregorio, in cui sono abbandonati i principi di una metrica quantitativa (cfr. E. SCHWYZER, *Griechische Grammatik*, I, München 1953, p. 394, PELLEGRINO, cit., pp. 77-84, e tra i negatori dell'autenticità, RUDOLF KEYDELL, *Die Unechtheit der Gregor von Nazianz zugeschriebenen Exhortatio ad virgines* in «BZ» XLIII (1959), pp. 334-7), quali che possano essere le cause che hanno determinato tanta libertà tecnica (cfr. SCHWYZER, loc. cit.; PELLEGRINO, cit., p. 75). Sta di fatto che alcune delle libertà metriche dimostrate dall'autore del *Chr. P.* sembrano trovare riscontro come in Gregorio di Nazianzo così anche in altri autori dal IV sec. *p. Chr.* in poi. (Sulla perdita del senso della quantità sin dal II sec. *p. Chr.* cfr. G. N. CHATZIDAKIS, *Περὶ τοῦ χρόνου τῆς ἐξιśώσεως τῆς προσφῶδις ἐν τῇ ἐλληνικῇ γλώσσῃ* in «*Ἀθηνᾶ*» XIII (1901), pp. 247-261 e P. MAAS, *Griechische Metrik in Einleitung in die Altertumswissenschaft* hrsgb. von Gercke - E. Norden, 7, p. 6, Leipzig-Berlin 1927). Allo stesso ambiente culturale di Gregorio (cfr. V. K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadokiern*, Leipzig 1904) appartengono gli *Iambi ad Seleucum* (*Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum* edid. E. OBERG, Berlin 1969): in essi è facile notare quanto frequentemente le quantità subiscano alterazioni arbitrarie, anche non tenendo conto dei numerosi nomi propri (cfr. le pagine dedicate all'analisi metrica del carme dall'OBERG cit., pp. 87-90). Il HILBERG cit., pp. 282-314) ha condotto un attento studio metrico su Teodoro Podromo e sul *Chr. P.* escludendo l'esistenza di punti di concordanza sostenuta dal Brambs (cfr. J. G. BRAMBS, *De auctoritate tragoediae christianae quae inscribi solet Χριστὸς πάσχων* Gregorio Nazianzeno falso attributae, Eichstadii 1883 e Id., *Christus Patiens. Tragoedia christiana quae inscribi solet ΧΡΙΣΤΟΣ ΠΑΣΧΩΝ* Gregorio Nazianzeno falso attributa, Lipsiae 1885): nel romanzo di Rodante e Dosicle di T. Pr. (4605 trimetri) si trovano 44 versi con chiusa non parossitona, nei primi 500 versi del

laddove il corrispondente passo di Euripide (v. 1223) ci dà *βεβώς*:

ἤδη κατ'ἄστν τειχέων ἔσω βεβώς

Non è da escludere che, in questo caso, la modifica possa essere attribuita alla diversità delle situazioni: Euripide sottolinea il fatto che Cadmo era già rientrato in città (*ἤδη ... βεβώς*), quando udì dell'opera efferata delle figlie e fu quindi di nuovo costretto a tornare indietro, (*πάλιν δὲ κάμψας*) e a riprendere la via del monte. Nel *Chr. P.* invece il messaggero puntualizza nel suo racconto la successione degli eventi, chiarisce che dopo essere rientrato in città di notte (*ἔμαθον ... νύκτωρ ... μολών*) ha appreso insperatamente la causa del turbamento dei soldati di guardia. E tuttavia la risposta potrebbe anche venirci dal verso seguente. L'autore potrebbe aver voluto evitare che due versi successivi si chiudessero l'uno con *βεβώς* l'altro con *βάσει*, termini che presentano la stessa radice.

Chr. P. ce ne sono ben 116 che contravvengono a questa 'legge'; in T. Pr. è sempre osservata la 'legge' del dodecasillabismo, mentre nel *Chr. P.* ci sono 8 versi di 13 sillabe; in T. Pr. le quantità di *ε* ed *ο* non seguite da doppia consonante sono sempre rispettate all'infuori delle categorie dei nomi propri e delle espressioni poetiche e tecniche, nel *Chr. P.* i vv. 72, 81, 1037 e 2000, 2552, 2560, sono a questo riguardo scandalosi; T. Pr. considera breve *α* in due soli casi sporadici, una volta al II piede, in una parola che senza tale licenza non era adoperabile nel dodecasillabo e una seconda volta al IV piede con un nome proprio: l'autore del *Chr. P.* trasferisce questa libertà al II e VI piede, senza circostanze attenuanti; T. Pr. considera breve la I sillaba di *καγώ* al II piede, l'autore del *Chr. P.* colloca la parola senza esitazione al VI piede; quanto alla *positio debilis* in T. Pr. le osservazioni del Hilberg sono da integrare e in qualche caso da correggere con C. GIANNELLI, *Tetrastici di Teodoro Prodromo* in *Scritti Minori*, Roma 1963, p. 263 (ristampato da « Anal. Boll. » LXXV [1957], pp. 299-336); T. Pr. talvolta per esigenze metriche cambiava l'accentazione e la prosodia e usava forme dialettali, ma non va tanto al di là come l'autore del *Chr. P.* il quale ai vv. 1772 e 1777 usa *θνάτης* al VI piede e più volte *τλδμων* ancora al VI piede; non c'è trimetro di T. Pr. che non abbia la censura semiquinaria e semisettenaria diversamente dall'autore del *Chr. P.* Il Hilberg, che, seguito dal Krumbacker (K. KRUMBACKER, *Byzantinische Litteraturgeschichte*, II, München 1897, p. 648 e s.) distingue i giambografi

Un caso analogo, che ha molto impegnato gli studiosi e ha contribuito ad arricchire l'apparato critico euripideo, è l'adattamento che del v. 787 delle *Baccanti* fa l'autore cristiano. Il verso euripideo:

πείθη μὲν οὐδέν, τῶν ἐμῶν λόγων κλύων

si trasforma nel *Chr. P.* v. 2277 in:

Πείθη μὲν οὐδέν τῶν ἐμῶν κλύειν λόγων

L'adattamento è stato oggetto di varie ipotesi¹⁸, la più convincente delle quali sembra ormai quella che riconosce il motivo

bizantini in Klassicher, Epigonen e Stümper, assegna a quest'ultima categoria l'autore del *Chr. P.* La caratteristica degli Stümper è costituita dall'uso, non sottoposto a limitazione alcuna, di suoni finali brevi *a ι υ* come lunghi (« Ihr gemeinsames Unterscheidungszeichen aber gegenüber der Epigonen-Gruppe ist der unbeschränkte Gebrauch von auslautendem Kurzem *a ι und υ* als Längen » cit., p. 292). Che la suddivisione hilbergiana dei giambografi bizantini in « Classici », « Epigoni » e « Stümper » è « unhistorisch » aveva osservato MAAS (*Der byzantinische Zwölfsilber* cit. p. 321). Ancora il HILBERG in *Ein Accentgesetz der byzantinischen Jambographen* in « BZ » VII (1898), pp. 337 sgg. ritiene che nei trimetri giambici bizantini: « sind accentuierte Endsilben (abgesehen von dem durch nachfolgende Enclitica bewirkten Nebenaccente und ungefügten oder ungriechischen Eigennamen) von der Hephthemimeres ausgeschlossen, wenn nicht im demselben Verse eine Penthemimeres vorhergeht »: la 'legge' è violata soltanto sei volte nei 1949 trimetri di II, 1,11 *de vita sua* di Gregorio di Nazianzo. Nel *Chr. P.* il Hilberg ritiene che la 'legge' non è rispettata solo nei casi in cui i versi sono derivati da Euripide (p. 342). Per una esauriente informazione sugli sviluppi del trimetro giambico bizantino cfr. P. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*, cit., pp. 278-323 il quale però non prende in esame i trimetri del *Chr. P.* (p. 287, n. 1). Che, almeno nella fase più progredita del verso, non si debba parlare di trimetro giambico e di cesure, ma di dodecasillabo e di « Binnenschluss » ha osservato lo stesso Maas, sottolineando la natura non più metrica, ma essenzialmente accentuativa del verso. La quantità sarebbe soltanto una « Verkleidung » (pp. 279 e 301) e si spiegherebbe come « historische Orthographie der Versifikation » (p. 303).

¹⁸ V. LONGO, *Il Χριστός πάσχων ed alcune lezioni della Medea e delle Baccanti di Euripide*, in « Antiquitas » I, III-IV (1946), pp. 44-45; VAN CLEEF, cit., pp. 370-71; DOERING, cit., p. 253.

della modifica nell'esigenza di evitare la ripetizione. Sembra lecito supporre, infatti, che l'Anonimo dovendo modificare l'euripideo κακῶς ... πάσγων del v. 788 in κακῶς κλύων, che conveniva meglio al nuovo contesto, abbia variato la clausola del v. 787 λόγων κλύων in κλύειν λόγων, evitando così la ripetizione di κλύων che chiude il verso successivo:

ἐγὼ δέ, καίπερ πρὸς σέθεν κακῶς κλύων

(Chr. P. v. 2278).

Bisogna ora sottolineare che quest'opera di rielaborazione, come abbiamo potuto constatare, sembra obbedire sempre a fini ben precisi, per cui è possibile isolare di volta in volta i casi di modificazione volontaria e quindi poco utili per una più corretta ricostruzione del testo euripideo, da quelli in cui la lezione diversa offerta dal Chr. P. potrebbe doversi attribuire all'uso eventuale di una tradizione diversa da L P.

Comincerei con l'esaminare un primo gruppo di versi in cui tanto la lezione dei manoscritti euripidei quanto quella del centone è chiaramente errata. Il v. 15 delle *Baccanti*, come leggiamo nei codici L P:

Βάκτριά τε τείχη τήν τε δύσχειμον χθόνα

è ripreso dal Chr. P. v. 1589 con la sola omissione del primo τε. Sia nei manoscritti euripidei (ed anche in Strabone), sia nei manoscritti del Chr. P. si trova la voce corrotta δύσχειμον. Siffatto errore non è infrequente nei copisti e si spiega col fenomeno dello iotacismo; solo di rado, infatti, incontriamo questo aggettivo nella sua forma corretta (Aesch., *Sept.* 503 e *Choeph.* 186), mentre corruzioni simili a quella esaminata si trovano nel fr. 342 N. (Aesch., *ap. Orion. Etym.* p. 26,5), Eurip., *Suppl.* 962¹⁹.

Un altro esempio di lezione corrotta tanto in L P che nel Chr. P. è offerto dal v. 669 delle *Baccanti*:

φράσω τὰκείθεν ἢ λόγον στείλωμεθα

¹⁹ TGL, s. v. δύσχιμος.

cui corrisponde il v. 2220 del *Chr. P.*:

φράσω τὰ κεῖθεν, ἢ λόγον στείλωμεθα

La forma τὰ κεῖθεν è inaccettabile in Euripide, in quanto introdurrebbe uno spondeo in sede pari nel trimetro; il Reiske l'ha corretta giustamente in τὰ κεῖθεν. Gli editori l'hanno invece accettata nel *Chr. P.* il cui autore non è nuovo a libertà metriche del genere. Nel verso in esame si tratta di un caso speciale di dicrona, cioè di dicrona in crasi considerata breve, una forzatura prosodica questa che in Teodoro Prodromo troviamo soltanto al secondo piede, mai al sesto, come accade in altri casi del *Chr. P.*²⁰

Rimangono da sottolineare altri casi, in cui gli errori metrici ci inducono a considerare inaccettabili le lezioni tanto di *P* che del *Chr. P.* Ad es., né il κρυφῆναι in *P* al v. 955 delle *Baccanti*:

κρύψη σὺ κρύψιν ἦν σε κρυφῆναι χρεών,

né il κρυβῆναι che leggiamo al v. 1506 del centone (già da scartare in Euripide per ragioni di « *usus* »²¹:

κρύπτῃ δὲ κρύψιν, ἦν σὺ κρυβῆναι θέλεις

si adattano alla misura del trimetro euripideo, sicché il Musurus ha corretto la lezione di *P* in κρυφθῆναι. Allo stesso modo, sembra contestabile in Euripide per motivi metrici il πατρώα del v. 1368 delle *Baccanti*:

χαῖρ', ὦ μέλαθρον, χαῖρ', ὦ πατρώα

²⁰ Cfr. HILBERG, *Kann Theodoros*, cit., p. 289 s., n. 6 e 7.

²¹ Per l'aoristo ἐκρύβην SCHWYZER, cit., I, p. 737 e P. CHANTRAINE, *Morphologie historique du grec*, 1961², p. 170.

²² Su πατρώων cfr. M. LEJEUNE, *Phonétique historique du Mycénien et du Grec ancien*, Paris 1972, p. 249; D. L. PAGE, *Euripides Medea*, Oxford 1938 (rist. con correzioni 1952) ad v. 431; A. M. DALE, *Euripides Alcestis*, Oxford 1954 (rist. 1971) ad v. 249.

che l'Elmsley corregge in *πατρία*²², e del v. 1706 del centone:

Χαῖρ', ὦ μέλαθρον, χαῖρε, πατρώα πόλις

nel testo del *Chr. P.* la lezione però è accettabile.

Sparuti sono i casi in cui vi è accordo del *Chr. P.* con uno soltanto dei codici. Per due volte *P* e il *Chr. P.* coincidono divergendo da *L*: il v. 14 delle *Baccanti*:

Φρυγῶν τε, Περσῶν θ' ἡλιοβλήτους πλάκας

manca in *L*, mentre è testimoniato da *P* e dal v. 1588 del centone, qui con l'omissione del *θ*; la lezione *τ'οὐδαμοῦ* data da *P* al v. 46 delle *Baccanti*:

ὦθεϊ μ', ἐν εὐχαῖς τ'οὐδαμοῦ μνείαν ἔχει

trova conferma nel *δ'οὐδαμοῦ* del testo cristiano, v. 1571:

ὦθεϊ σ', ἐν εὐχαῖς δ' οὐδαμοῦ μνείαν ἔχει

mentre in *L* si legge *τ'οὐδαμῶς*. La concordanza di *P* e del *Chr. P.* sulla forma *ὄφλειν* al posto di *ὀφλεῖν*, rispettivamente nel v. 854 delle *Baccanti*:

χεῖζω δέ νιν γέλωτα Θηβαίοις ὄφλειν

e nel v. 2311 del *Chr. P.*:

ὄφλειν τ'ἔθηκας τοῖς βροτοῖς γέλωτά με,

ripropone il problema dell'esistenza della forma *ὄφλειν* derivata da un *ὄφλω* che sembra dubbio²³, e che è stata anche altrove contestata²⁴, anche se è citata da Erodiano²⁵. Questi avrà probabilmente registrato una forma tarda, ma che sembra tuttavia documentata in Dione Crisostomo²⁶, e che forse fu interpretata dai grammatici come attica: Fozio a proposito di *ὄφλειν* e *ὀόφειν*

²³ Cfr. SCHWYZER, cit., I, 709.

²⁴ Cfr. MURRAY, cit., t. I, *Med.*, v. 404.

²⁵ Cfr. *Herodiani Technici Reliquiae* ed. LENTZ, Leipzig 1867-70, II 254, 23. 291, 25. 448, 27.

²⁶ Cfr. *Dio Chrysostomus* ed. GUY DE BUDÉ, Leipzig 1916-19, 31. 143, 153.

afferma che gli « attici accentano le prime sillabe di simili vocaboli »; Arcadio ricava ὄφλω da ὀφείλω, come κέλω da κέκλω e μέλω da μέλω²⁷. Comunque la coincidenza di *P* e del *Chr. P.* non significa in questo caso necessariamente dipendenza del *Chr. P.* dalla tradizione di *P*, trattandosi di forma ampiamente diffusa e non tecnicamente di errore congiuntivo.

In un solo caso la lezione del centone si accorda con *L* in contrasto con *P* cioè nella forma *συνεμπόρους* del v. 1603 del centone:

ἐμὸς θίασος, ὃς συνεμπόρους ἐμοὶ

al posto del *ξυνεμπόρους* di *P* al v. 57 delle *Baccanti*:

ἐκόμισα παρέδρους καὶ ξυνεμπόρους ἐμοί.

Dalla concordanza non possiamo trarre nessuna conclusione, per il fatto che il caso è metricamente indifferente e tanto la forma più antica *ξυν-* che la più recente *συν-*²⁸ sono usate da Euripide a seconda delle necessità metriche (le iscrizioni testimoniano che le due forme sono entrambe nell'uso e godono di pari favore verso la fine del V sec. a. Chr.).

Comunque i casi presi in esame non ci permettono di stabilire una particolare parentela di *P* col *Chr. P.* o di *L* col *Chr. P.*

Esaminiamo i versi in cui la lezione del centone discorda da entrambi i codici delle *Baccanti*. Per esigenza di chiarezza distingueremo quattro casi:

1) quello in cui il *Chr. P.* ci offre, da solo oppure insieme con altre fonti indirette, la lezione che riteniamo corretta;

2) quello in cui la lezione accolta dal *Chr. P.* sembra preferibile a quella trasmessa dai codici, o ci offre un buon mezzo

²⁷ L'infinito aoristo ὀφλεῖν ricorre quattro volte nelle tragedie euripidee: in *Ba.* 854 e *Med.* 404 che i codici ci tramandano nella forma ὄφλειν e in *Med.* 1049 e *Her.* 985 in cui invece è testimoniata la forma perispomena cfr. J. T. ALLEN - G. ITALIE, *A Concordance to Euripides*, Berkeley - London 1954, s. v. ὀφλισκάνω. Sull'accento delle forme ὄφλειν e ὄφλων vedi anche TGL, s. v. ὀφλισκάνω. Cfr. pure *Lexicon Sophocleum*, F. ELLENDT - H. GENTHE; Berlino 1872² (rist. 1958), s. v. ὀφλισκάνω et ὄφλειν s. ὄφλεῖν.

²⁸ Cfr. LEJEUNE, cit., pp. 73 e 94.

per integrare passi delle *Baccanti* chiaramente corrotti, o il caso, infine, in cui si rimane incerti sulla lezione da scegliere essendo entrambe le forme tràdite — quella testimoniata dai manoscritti euripidei e quella del *Chr. P.* — pienamente accettabili;

3) quello in cui la lezione differente è dovuta alla tecnica centonica, adottata dall'autore del centone, alla rielaborazione, cioè, a cui furono necessariamente sottoposti i versi euripidei;

4) quello infine in cui la lezione del *Chr. P.* è evidentemente deteriore rispetto a *L P.*

1) Dei casi in cui ci sembra che la lezione del *Chr. P.* sia quella corretta, il primo è offerto dal v. 55 delle *Baccanti*:

ἀλλ', ὃ λιποῦσα Τρωῶλον ἔρυσμα Ἀυδίας

in cui è evidente che *λιποῦσα* di *L P* non è accettabile essendo il participio riferito a *γυναῖκες*. La lezione *λιποῦσαι*, per altro divinata da *l*²⁹, è testimoniata dal v. 1602 del *Chr. P.*:

Ἀλλ' ὃ λιποῦσαι Γαλιλαίας χωρίον

e da Strabone (X C 469)³⁰.

Al v. 694 delle *Baccanti*, *L P*:

νέαι, παλαιαὶ παρθένοι τε κᾶζυγες

il *Chr. P.* v. 1834:

νέαι, παλαιαί, παρθένοι τ' ἔτ' ἄζυγες

La lezione di *L P* appare tautologica: giovani, vecchie, vergini e non dome. Giustamente il Musgrave, e con lui gli altri editori di Euripide, hanno accolto la lezione del *Chr. P.* che dà un senso più accettabile. Non credo invece che sia opportuno accogliere il sia pur suggestivo emendamento dello Stumpo³¹, che corregge in *παρθένοι τε σύζυγες*, paleograficamente meno plausibile.

²⁹ TURYN, cit., p. 222 ss., identifica il correttore bizantino di *L* con Demetrio Triclinio.

³⁰ Cfr. VAN CLEEF, cit., p. 369 ss.

³¹ B. STUMPO, *Le Baccanti di Euripide*, Roma 1921. p. 157.

Anche nel caso del v. 1041 delle *Baccanti*, *P* legge:

ἔννεπέ μοι, φράσον, τίνι μόρῳ θνήσκει

il *Chr. P.* v. 653:

ἄγ' εἰπέ μοι, φράσον τίνι θνήσκειν μόρῳ

la lezione *τίνι*, concordemente accolta dagli editori, è corretta rispetto a quella di *P*, chiaramente priva di senso e immetrica (disturba il ritmo docmiaco).

La lezione *κραταβόλους* di *P* che leggiamo al v. 1096 delle *Baccanti*:

πρῶτον μὲν αὐτοῦ χειρμάδας κραταβόλους

può essere emendata in *κραταιβόλους* sulla scorta dell'adattamento del centone, che al v. 667 ci dà l'aggettivo nella sua forma corretta:

ἄλλοι μὲν αὐτὸν καλάμῳ κραταιβόλῳ

Va rilevato che il *Pap. Oxy.* XIX, 2223, attribuito dal Roberts al II sec.³², al v. 1096 dà:

[πρῶ]τον μὲν αὐτοῦ χειρμάδας κρατιβόλους

Così il ricorso al testo del *Chr. P.*, vv. 1145-46:

Τὸ σωφρονεῖν γὰρ καὶ σέβειν τὰ τοῦ Θεοῦ,
κάλλιστον οἶμαι δ' αὐτὸ καὶ σοφώτατον

e ad Orione (*Anthol.*, IV, 264 s. ed. Meineke) ci permette di ovviare ad una disattenzione di *P*, che legge ai vv. 1150-51 delle *Baccanti*:

τὸ σωφρονεῖν δὲ καὶ σέβειν τὰ τῶν θεῶν
κάλλιστον οἶμαι γ' αὐτὸ καὶ σοφώτατον

Al v. 1151 il γ' di *P* appare discutibile sia dal punto di vista logico che dell'*usus*³³. Il senso del brano sembra essere: « la cosa

³² DODDS, cit., p. LVII.

³³ ALLEN - ITALIE, cit., s. v.

più bella è l'essere moderato e pio verso gli dei, e ritengo che ciò sia anche la cosa più saggia ». Mi sembra quindi che il contesto richieda un secondo *δέ* con valore connettivo-continuativo³⁴. La possibilità di ricostruire il testo originale ci viene anche questa volta dalla tradizione indiretta forte di due testimonianze concordanti.

Altrove è ancora più evidente la necessità di ricorrere al *Chr. P.* per ovviare ai danni subiti dalla tradizione diretta. Se noi accettassimo di seguire al v. 1161 delle *Baccanti* la lezione di *P*:

τὸν καλλίνικον κλεινὸν ἐξεπράξατο

avremmo gravi difficoltà di comprensione mancando un soggetto. Al medio, poi, *ἐκπράσσω* significa « faccio pagare, vendico », mentre il senso del periodo richiede quello di « mutare, cambiare », che è proprio dell'attivo³⁵. Appare, quindi, pienamente giustificata la lezione *ἐξεπράξατε* del v. 1050 del centone:

τὸν καλλίνικον κλεινὸν ἐξεπράξατε

Parimenti, è da considerare più corretta la lezione *λίσσόμεσθα* offerta dal *Chr. P.* al v. 2557:

Ῥύσιε, λίσσόμεσθ' ὅ, ἡδίκηκαμεν

che non la lezione data da *P* per il v. 1344 delle *Baccanti*:

Διόνυσσε, λίσσόμεθ' ὅ, ἡδίκηκαμεν

Se, infatti, le desinenze *-μεθα* e *-μεσθα* si equivalgono dal punto di vista dell'*usus*, la seconda forma, nel caso specifico, è richiesta da esigenze metriche³⁶. Bisogna tuttavia aggiungere che il *-μεσθα* nel *Chr. P.* è testimoniato da *QV*, mentre *CBN* concordano col manoscritto delle *Baccanti*.

2) Molti casi in cui la lezione del *Chr. P.* è preferibile a quella trasmessa dai codici euripidei.

³⁴ DENNISTON, cit., p. 162 I (A).

³⁵ Cfr. DODDS, cit., n. ai vv. 1161-62.

³⁶ Sulle desinenze *-μεθα* e *-μεσθα* cfr. L. BERGSON, *Episches in den ἑήσεις ἀγγελικαί*, in « Rheinisches Museum », CII (1959), p. 12.

È interessante, a questo riguardo, la problematica che nasce dal confronto tra il v. 20 delle *Baccanti*:

ἐς τήνδε πρῶτον ἦλθον Ἑλλήνων πόλιν

e il v. 1595 del dramma cristiano:

ἐς τήνδε πρῶτον ἦλθες Ἑβραίων χθόνα

Nel testo euripideo Dioniso riferisce come la prima città greca da lui visitata sia la natia Tebe, da quando ha intrapreso la sua missione tra barbari, e di regione in regione è arrivato tra le popolazioni miste della costa asiatica e poi in Grecia. Se questo è il senso generale del brano, ha suscitato notevoli difficoltà la interpretazione del v. 20, che è apparso per lo meno superfluo, in quanto lo stesso concetto è ripreso al v. 23³⁷:

πρώτας δὲ Θήβας τῆσδε γῆς Ἑλληνίδος

Mi pare, però, che in questo caso possa essere preziosa la lezione offertaci dal *Chr. P.*, che al v. 1595 presenta *χθόνα* al posto di *πόλιν*. È vero che potrebbe ragionevolmente suppersi che l'autore cristiano abbia sostituito *χθόνα* a *πόλιν* perché quest'ultimo vocabolo sarebbe apparso inadatto al nuovo contesto, ma si è autorizzati a ipotizzare un adattamento in un caso come questo, in cui, fra l'altro, la lezione del *Chr. P.* è utile a risolvere un intricato problema di interpretazione?³⁸ Sostituendo, infatti, *χθόνα* a *πόλιν* si elimina la ripetizione, in quanto in un primo momento Dioniso dice di essere giunto nelle sue peregrinazioni, per la prima volta, in « terra » greca in opposizione all'Asia, e, successivamente, di aver elevato l'urlo bacchico nella « città » di Tebe, prima delle altre città greche. Mi sembra, però, che alla luce della lezione *χθόνα* del *Chr. P.* valga la pena soffermarsi sulle ipotesi che sono state formulate in merito ai vv. 20-22 delle *Baccanti*, che sono così tramandati:

³⁷ Cfr. DODDS, cit., n. al v. 20.

³⁸ Vedi per contro LONGO, cit., pp. 43-44.

ἐς τήνδε πρῶτον ἦλθον Ἑλλήνων πόλιν,
 κακεῖ χορεύσας καὶ καταστήσας ἐμὰς
 τελετάς, ἵν' εἶην ἐμφανῆς δαίμων βροτοῖς.

Al v. 21 la lezione κακεῖ è stata corretta dal Wilamowitz in τάκει. Dei versi sono state date sostanzialmente tre interpretazioni: la prima può essere rappresentata dal Verrall³⁹, il quale accetta la successione tradita del testo, la lezione κακεῖ col valore di « even in Asia » e intende πρῶτον come « first when (i. e. only when) ». La seconda risale al Pierson⁴⁰ il quale conserva κακεῖ trasportando il v. 20 dopo il v. 22. Un'altra via è stata di supporre dopo il v. 22 una lacuna, nella quale si pensa che Dioniso parlasse dei suoi disegni per Tebe⁴¹ o per il resto della Grecia⁴². Il Dodds mentre nella prima edizione del suo commento delle Baccanti⁴³ appare piuttosto incerto e preferisce avanzare delle ipotesi più che una proposta concreta, accettando in fondo la soluzione del Verrall, ad eccezione del κακεῖ inteso come « even in Asia », in seguito alle obiezioni del Kitto, nella seconda edizione, appare chiaramente orientato con Campbell⁴⁴ per la tesi del Pierson, ma preferisce alla lezione πόλιν di *L P*, mantenuta da questo studioso, χθόνα del *Chr. P*. Ci si permetta di fare qualche considerazione sulle citate interpretazioni. Le letture proposte non superano chiaramente la difficoltà rappresentata dal v. 23 che nella interpretazione del Verrall e del Pierson non è che una ripetizione del v. 20 ed anche se con la sostituzione di πόλιν a χθόνα, secondo il suggerimento del Dodds la tautologia

³⁹ Cfr. A. W. VERRALL, *The Bacchantes of Euripides and Other Essays*, Cambridge 1910, p. 32, n. 1.

⁴⁰ Deduco questa notizia dal Dodds (cit., n. al v. 20); dell'edizione del Pierson purtroppo non ho potuto disporre.

⁴¹ F. A. PALEY, *Euripides*, London 1872-1880².

⁴² H. D. F. KITTO, recens. a E. R. DODDS, *Euripides Bacchae*, Oxford 1944, in « The Classical Review », LX (1946), p. 65. Il Kitto accetta inoltre lo spostamento del v. 20 dopo il v. 22 proposto dal Pierson.

⁴³ E. R. DODDS, *Euripides Bacchae*, Oxford 1944, n. al v. 20.

⁴⁴ A. Y. CAMPBELL, *Notes on Euripides' Bacchae*, in « The Classical Quarterly », VI (1956), p. 56.

dei vv. 20 e 23 (letti l'uno dopo l'altro) verrebbe meno, almeno sul piano concettuale, tuttavia non è chi non avverta l'intollerabile durezza stilistica di un testo come:

*ἐς τήνδε πρῶτον ἦλθον Ἑλλήνων χθόνα
πρώτας δὲ Θήβας τῆσδε γῆς Ἑλληνίδος*

che non sembra giustificabile neanche sul piano di una certa retorica tragica. Circa il sospetto dell'esistenza di una lacuna dopo il v. 22 in cui Dioniso, come già accennato, avrebbe parlato dei suoi disegni per Tebe (Paley) o per il resto della Grecia (Kitto), mi pare che la confutazione venga dalla successione del discorso di Dioniso, il quale, immediatamente dopo, parla appunto del suo disegno su Tebe (vv. 23-48) e sul resto della Grecia (vv. 48-49). C. W. Willink⁴⁵ ha avanzato un'ulteriore proposta di modifica del v. 20:

ἐνταῦθα πρῶτ' ἀνῆλθον Ἑλλήνων χθόνα

Lo studioso muove dal presupposto che con il *πρῶτον* (che dovrebbe significare « for the first time ») il verso sia chiaramente privo di coerenza, in quanto Dioniso che è nato a Tebe, non giunge (*ἦλθον*) nella sua città natale per la prima volta, ma vi ritorna; e prendendo le mosse da una correzione proposta nell'apparato critico della sua edizione dal Murray:

ἐς τήνδε δῆποτ' ἦλθον Ἑλλήνων χθόνα

cerca di dimostrare *ἐς τήνδε* del testo tràdito dovrebbe essere trasformato in *ἐνταῦθα* per dare a *πρῶτον* il supposto valore temporale (which will allow *πρῶτον* to mean « for the first time »). Ecco le sue argomentazioni: « I imagine *ἐς τήνδε* arose from *ἐνταῦθα* through a combination of intrusive *ἐς* and misspelling, which produced an incomprehensible *ἐς ταῦτα: τήνδε* for *ταῦτα* may well have seemed the obvious remedy. I have ventured to alter one more letter in order to absolve Dionysus of inaccuracy:

⁴⁵ C. W. WILLINK, *Some Problems of Text and Interpretation in the Bacchae*, in « The Classical Quarterly », XVI (1966), pp. 221-222.

he had of course been to Greece before ». Per restituire quindi coerenza ed esattezza al discorso di Dioniso il Willink propone di leggere *πρῶτ' ἀνῆλθον*. Ora a me non sembra che si possa sostenere come necessaria la presenza di un avverbio temporale, nel caso specifico *ἐνταῦθα*, ottenuta a un costo così alto, per dare a *πρῶτον* significato di « for the first time », proprio perché mi pare sia da chiarire prima se *πρῶτον* debba qui valere nel senso inteso dal Willink e non per esempio in quello ampiamente documentato di « in primo luogo, innanzi tutto »⁴⁶. D'altra parte anche se si accettasse, come propone lo studioso inglese, *πρῶτον* col valore di « for the first time » si potrebbe sempre obiettare che Dioniso abbia voluto distinguere implicitamente tra un prima della sua vita, precedente alla sua missione da compiere e un dopo che è riempito dalla serie delle opere con cui dovrà affermare la divinità tra gli uomini: egli « giunge » a Tebe « per la prima volta » in funzione di questo compito da assolvere! Si sottolineerebbe cioè l'impatto della realtà bacchica con Tebe. Il discorso proemiale di Dioniso è, a mio giudizio, e come ho già accennato, chiaramente ordinato in una struttura ben prespicua: vv. 1-12: descrizione del luogo dell'azione; vv. 13-22 viaggio in Asia e arrivo in Grecia; vv. 23-48 ragioni della scelta di Tebe, e conseguenze per essa; vv. 48-50 accenno al viaggio in altra regione; vv. 50-54 minaccia per Tebe e giustificazione dell'aspetto mortale assunto dal dio; vv. 55-64 invito al coro perché faccia risuonare i timpani di Frigia. A me pare inoltre che possa essere preso in qualche considerazione il suggerimento del Triclinio che al v. 23 legge *γῆ* invece del trådito *δὲ* (il valore di *γῆ* qui intenderei enfatico⁴⁷). Se poi alla fin del v. 20 si crea una pausa marcata (punto o punto e virgola) e si sostituisce una virgola al punto alla fine del v. 22, risulterà chiara la voluta distinzione tra viaggio in Asia e viaggio in Grecia e tra Tebe e il resto della Grecia ed emergerà il ruolo tristemente privilegiato che assume la città di Tebe in tutta la vicenda. Una tale strut-

⁴⁶ Cfr. AESCH. *Pers.* v. 635; EUR. *Hel.* v. 843; *H F* v. 865; *Heracl.* v. 798; *Hipp.* v. 992; *Ph.* v. 387.

⁴⁷ DENNISTON, cit., p. 115 ss. (I).

turazione consente di ottenere un senso chiaro e coerente e di restare fedeli al testo tradito, sostituendo soltanto la lezione *πόλιν* a *χθόνα*. I vv. 13-24 possono essere tradotti senza forzatura alcuna nel modo seguente « Dopo aver lasciate le terre dei Lidi ricche d'oro e dei Frigi ed esser pervenuto alle plaghe dei Persiani bruciate dal sole e alle rocche della Battriana, all'invernale terra dei Medi e all'Arabia felice e a tutta l'Asia, la quale lungo il mare salato si distende con le sue popolose città dalle belle torri abitate da barbari e da Elleni insieme, giunsi in primo luogo in questa terra greca; e dopo aver istituito là i miei cori e aver ordinato i miei misteri affinché fossi chiaramente dio per i mortali, di questa terra ellenica, proprio Tebe per prima feci risuonare del mio grido ... ». La lezione *χθόνα* appare pertanto pienamente giustificata e l'unica che possa dare senso al discorso e risolvere la *vexata quaestio* dei vv. 20-23: Dioniso dice in un primo momento (v. 20) che dopo la sua missione asiatica ha scelto la terra greca prima di ogni altra, successivamente (v. 23) precisa di essere venuto a Tebe prima che in ogni altra città greca, e infine accenna al viaggio in altra regione (v. 48), per la quale torna ad adoperare la parola *χθόνα* in evidente correlazione con *Ἑλλήνων χθόνα* del v. 20.

Sulla traccia del Porson è giustamente accolta dagli editori per il v. 655 delle *Baccanti*:

σοφός σοφός σύ, πλὴν ἂν δεῖ σ' εἶναι σοφόν

la lezione del v. 1529 del *Chr. P.*:

σοφός σοφός σύ, καί σοφῶς ἔτλης πότμον

La lezione *εἶ* di *P* o *γ'εἶ* di *L*, rende piatta e banale l'espressione, privandola della forza di tragica ironia che il pronome collocato in posizione enfatica conferisce al verso. A conferma della tesi del Porson si può, peraltro, invocare col Dodds *Andr.* v. 245, che ripete lo stesso schema espressivo:⁴⁸

σοφὴ σοφὴ σύ· καθθανεῖν δ' ὅμως σε δεῖ.

⁴⁸ Cfr. ALLEN - ITALIE, cit., s. v. *σοφός*.

Anche al v. 776 delle *Baccanti* il Wecklein ha preferito all'*εἰς* di *P* il *πρός* del *Chr. P.* vv. 2222 e 2244, così che il testo delle *Baccanti* v. 776 risulta:

πρός τὸν τύραννον, ἀλλ' ὁμῶς εἰρήσεται

Va notato che ad eccezione di *Hec.* 303, in cui è documentato l'uso di *εἶπον* con *εἰς* (ε. *εἰς ἅπαντας*), in Euripide è normale coi verbi di dire la costruzione con *πρός*⁴⁹.

I vv. 1535, 2100, 2542 del *Chr. P.*:

ᾧναξ, ᾧναξ ἄφθιτε, σὺ Θεὸς μένων
ᾧναξ, ᾧναξ ἄφθιτε, σὺ Θεὸς μέγας
ᾧναξ, ᾧναξ ἄφθιτε, σὺ Θεὸς μέγας

evidentemente derivati dal v. 1031 delle *Baccanti*:

ᾧναξ Βρόμει, θεὸς φαίνη μέγας

che ci è giunto in forma monca e corrotta attraverso *P*, sono stati utilizzati per alcuni tentativi di integrazione del testo di Euripide. Il Kirchhoff propone *σὺ φαίνη*, il Hermann *θεὸς θεός*, il Hartung *ᾧναξ ᾧ*. La ripetizione di *ᾧναξ* in tutti e tre i versi del *Chr. P.* e la non improbabile caduta di un *ᾧναξ* in *P* per un comune fenomeno di aplografia mi induce a proporre la correzione del testo euripideo in:

ᾧναξ, ᾧναξ Βρόμει θεὸς φαίνη μέγας,

che rispetta interamente lo schema metrico e un nesso stilistico caro ad Euripide qual è l'anadiplosi, senza alterare nella sostanza la lezione tradita⁵⁰.

⁴⁹ Cfr. ALLEN - ITALIE, s. v. *πρός*. Sul valore di *εἰς* cfr. R. KÜHNER - B. GERTH, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Hannover 1898-1904, I, p. 468 s.; J. HUMBERT, *Syntaxe Grecque*, Paris 1960³, § 519; su *πρός* cfr. anche KÜHNER - GERTH, cit., p. 518 s. (specialmente p. 519 in rapporto con i verbi *λέγειν*, *ἀγορεύειν* ecc.); HUMBERT, cit., § 547; sullo scambio di *εἰς* e *πρός* KÜHNER - GERTH, cit., I, p. 548.

⁵⁰ Con l'inserzione di *ᾧναξ* si ristabilirebbe un trimetro giambico lirico e, limitatamente a questo, seguo il Hermann. Il DODDS, cit., n. al v. 1031), il quale ritiene il trimetro giambico lirico « possible but less probable », vedrebbe meglio un didocmio e rimanda per un confronto a *Ph.* vv. 1335-1341. Cfr. inoltre N. C. CONOMIS, *The Dochmiacs of Greek Drama*,

Anche per il v. 1048 delle *Baccanti*:

πρῶτον μὲν οὖν ποιηρὸν ἴζομεν νάπος,

mi sembra sia da preferire, con il Doering⁵¹, la lezione *χλοηρὸν* del *Chr. P.* v. 676:

πρῶτον μὲν εἰς χλοηρὸν ἴζόν που νάπος

piuttosto che l'emendamento *ποιηρὸν* del Musurus, generalmente accolto dagli editori, con cui l'umanista corresse la lezione *πικρὸν* di *P*, evidentemente errata. Non ci sono, infatti, seri motivi per rifiutare la lezione del *Chr. P.* il quale non sembra avere avuto in questo caso ragioni particolari per allontanarsi dal testo delle *Baccanti*. Quanto a *χλοηρὸς* si tratterebbe di un *hapax*, se pure non sia da ravvisare anche al v. 107 delle *Baccanti* nella forma *χλοηρεῖ*⁵², che appare errata per l'accento, (ma *χλοηρὸς* è documentato anche nella prosa medica di ascendenza ionica). Non è infine da escludere, come afferma anche il Doering, l'esistenza della doppia forma *κλόηρης* e *χλοηρὸς*⁵³. È vero che la corruzione di *ποιηρὸν* in *πικρὸν* trova una plausibile spiegazione

in «Hermes» XCII (1954) pp. 47-8. Cfr. anche W. BREITENBACH, *Untersuchungen zur Sprache der Euripideischen Lyrik*, Stuttgart 1934, che alle pp. 214-221, parla della anadiplosi e dà un elenco completo dei passi in cui il fenomeno appare nelle *Ba*. Il Breitenbach registra sette ripetizioni immediate di una parola: vv. 107, 412, 537, 582, 584, 595, 1198, sei di due parole: vv. 68, 83, 116, 165, 577, 1182; una di tre parole: v. 152; quattro ripetizioni di una parola con intrusione di una o più parole in mezzo: vv. 534-536, 576, 600, 977. Sull'origine storica della anadiplosi cfr. W. KRANZ, *Stasimon*, Berlin 1933, p. 127 ss.

⁵¹ Il DOERING (*op. cit.*, p. 257) difende la lezione *χλοηρὸν* con finezza di argomentazioni linguistiche, grammaticali e paleografiche.

⁵² *l* corregge scrivendo sopra *εῖ* un *α*.

⁵³ *ποιηρὸς* è (cfr. ALLEN-ITALIE, cit., s. v.) un *hapax* euripideo, equivalente alla forma epica e lirica *ποιήεις*; esso è usato da Euripide con certezza due sole volte: entrambe nella parodo del *Cyc.* (vv. 45 e 61); dato che a *Ba*. v. 1048 lo attribuisce solo la congettura del Musurus. Quanto a *χλοηρὸς* (cfr. ALLEN-ITALIE, cit., s. v.) potrebbe dunque essere anch'esso, come *ποιηρὸς*, un *hapax* euripideo, come del resto un *hapax* euripideo è anche *χλόηρης* nella parodo delle *Ba*. v. 107.

paleografica, ma impedisce di rifiutare a cuor leggero la lezione *χλοηρόν* proprio la sua stessa singolarità, comunque si debba spiegare poi la presenza nel testo di *ποιηρόν*, adombrata dal *πικρόν* di *P*: che si tratti di una lezione parallela annotata al margine, che avrebbe finito per scalzare dal testo l'originaria lezione *χλοηρόν*?

Anche in *Baccanti* v. 1083, alla lezione di *P*:

καὶ γαῖαν ἐστήριξε φῶς σεμνοῦ πυρός

è preferibile la lezione del *Chr. P.* v. 2259:

καὶ γαῖαν ἐστήριξε φῶς σεμνοῦ πυρός

in quanto *ἐστήριξε* esprime la momentaneità dell'azione del risplendere a cui seguirà l'improvviso silenzio della natura, espresso anch'esso con un aoristo: *σίγησε*. Non mi sembrano pertanto molto convincenti le argomentazioni addotte dal Grégoire a difesa della lezione di *P*⁵⁴. Lo studioso crede che la presenza di *ἄμα* ... *καὶ* sottolinei come in *El.* v. 788, la durata oltre la simultaneità. Questo è sicuramente vero per *El.* v. 788 e per *Ph.* v. 1177 (citato dal Dodds)⁵⁵, dove però la situazione è diversa e si mette in rilievo il contemporaneo svolgersi di due azioni. Qui invece non è tanto il contemporaneo « durare » delle due azioni che si sottolinea quanto il fatto che non appena prese a risuonare la voce divina, improvvisamente una luce e un silenzio miracoloso si impossessarono della natura.

Particolarmente significativo è il caso di *ἔλμιος* in *Chr. P.* v. 2260:

σίγησε δ' αἰθήρ, σῖγα δ' ἔλμιος νάπη

al posto di *εὔλειμος* di *P* delle *Baccanti* v. 1084:

σίγησε δ' αἰθήρ, σῖγα δ' εὔλειμος νάπη

La lezione del *Chr. P.*, come ha acutamente osservato il Doering,⁵⁶

⁵⁴ GRÉGOIRE, cit., n. al v. 1083.

⁵⁵ Cfr. DODDS, cit., n. ai vv. 1082-83.

⁵⁶ DOERING, (cit., p. 257) dà un elenco completo dei motivi per cui è da preferire la voce *ἔλμιος*; cfr. anche DODDS, cit., n. ai vv. 1084-85.

è preferibile a quella testimoniata da *P* che, pur non essendo priva di senso, si adatta poco al contesto. È più logico, infatti, parlando di una calma dove non si muovono neanche le foglie, dire « valle boscosa » che non « valle piena di prati »; inoltre mentre *εὐλειμος* sarebbe un *hapax*, in Euripide *ἐλμιος* è invece testimoniato dal fr. 495,34 Nauck (*ὄρεος ἐλμιω φόβῃ*).

Può lasciare perplessi il caso delle lezioni *κόρας* e *κάρας*, testimoniata la prima da *P* al v. 1087 delle *Baccanti*:

ἔστησαν ὀρθαὶ καὶ διήνεγκαν κόρας

la seconda nel centone al v. 673:

ἄλλως διῆγον καὶ διήνεγκαν κάρας

Mi sembra, comunque, significativa, per l'accoglimento della lezione del *Chr. P.*, la corrispondenza con la forma *κάρα* del *Pap. Oxy. XIX 2223*, sottolineata da Dodds e da Tuilier:

[εστ]ησαν ορθαι [κα]ι δικηνεγκαν [κ]αρα

Non è improbabile, infatti, che il copista di *P*, come osserva il Dodds,⁵⁷ abbia scritto *κόρας* per una svista determinata dal successivo *κόραι* del v. 1089. L'autore del centone potrebbe aver trovato nel testo la forma corretta *κάρα*, testimoniata dal papiro del II sec. *p. Chr.* e l'avrebbe corretta in *κάρας* al plurale femminile, secondo un uso già presente in epoca ellenistica⁵⁸. Sembra convincente, inoltre, l'osservazione fatta dal Tuilier per sostenere la forma testimoniata dal *Chr. P.*, e cioè che il senso della frase induce ad accettare la forma *κάρα* del papiro:⁵⁹ è istintivo infatti che le Menadi muovano il capo al suono del-

⁵⁷ Cfr. DODDS, cit., n. al v. 1087.

⁵⁸ SCHWYZER, cit., II, München 1950, p. 37,7: « Alexandrinische Dichter brauchen das alte *κάρα* (1,583, δ) als *κάρη*, -ρης f (AKK. auch *κάραν*) ». L'autore del *Chr. P.* usa *κάρα* sempre al femminile cfr. vv. 851, 1093, 1118, 1143, 1470, 1835, 2332. Per la tradizione manoscritta spesso, a questo riguardo, discorde vedi appunto critico in TUILIER, *La Passion du Christ*, cit.

⁵⁹ TUILIER, *La Passion du Christ*, cit., pp. 36-37.

la voce di Dioniso e non si limitino a ruotare le pupille. La espressione è infatti pienamente coerente: pur nel silenzio esterrefatto della natura le Menadi non percepiscono chiaramente la voce del dio (*αἶ δ' ὅσιν ἡχὴν οὐ σαφῶς δεδεγμέναι*) e quindi si alzano di scatto, diritte, volte a udire correttamente le parole, e volgono il capo per orientarlo, ovviamente, verso l'origine del suono; la difficoltà non è nel vedere il che giustificerebbe *κόρας*, ma nel sentire. L'osservazione del Mras⁶⁰, che qui possa esserci un intenzionale gioco di parole sul doppio significato di *κόρα* nei vv. 1087-1089, accolta dal Verdenius⁶¹, richiederebbe forse che fosse percepibile la funzionalità del gioco stesso, come per la verità non sembra. Piuttosto c'è da chiedersi se non possa giocare in favore della lezione di *P* il significato specifico e tutto sommato meno diffuso che avrebbe qui il termine *κόραι* (« pupille degli occhi ») e se in tal caso la lezione del papiro e del *Chr. P.* non sia in qualche modo una « *lectio faciliior* ».

Il v. 2015 del *Chr. P.*:

ποδῶν δράμωσι συντόνοιςδρομήμασι

è stato validamente utilizzato dal Hartung per la correzione del v. 1091 delle *Baccanti*, trasmesso da *P* in forma corrotta: ⁶²

ποδῶν ἔχουσαι συντόνοις δραμήμασι

la forma *δράμωσι* del *Chr. P.* ha fatto pensare allo studioso tedesco che essa sia derivata da un *τρέχουσαι*, che l'autore cristiano trovava nel testo di Euripide, e non c'è motivo di dubitare dell'ingegnosa congettura, ove si pensi alla sottile tecnica di utilizzazione del materiale lessicale seguita dal nostro autore. Dodds, sulla scorta del *Pap. Oxy. XIX 2223*, in cui i vv. 1091-92 delle *Baccanti* sono omessi, si dichiara contrario alla loro autenticità. Non mi sembra però che le sue argomentazioni possano considerarsi probanti. Egli ritiene, infatti, che il v. 1091 (che

⁶⁰ W. J. VERDENIUS, *Notes on Euripides Bacchae*, in « *Mnemosyne* » XV (1962), p. 359.

⁶¹ K. MRAS, in « *Gnomon* » XXXIII (1961), p. 721.

⁶² Per i problemi relativi al v. 1091 vedi DODDS, cit., n. ai vv. 1090-1093.

nella correzione del Hartung, appare persuasivo), sia da considerare sovrabbondante e che il v. 1092 sia un'amplificazione di *Κάδμου κόραι*, introdotta *πρὸς σαφήνειαν τῶν λεγομένων*. Ora, a parte il fatto che l'assenza dei due versi nel papiro d'Ossirinco non ha valore di prova contro l'autenticità, va rilevato che neanche il supposto carattere di amplificazione e di sovrabbondanza dei due versi può considerarsi prova a sostegno della loro inautenticità, ma anzi conferma la funzione dei versi in questione nel contesto narrativo di una *ῥήσις ἀγγελική*. È infatti risaputo che tali *ῥήσεις* ereditano movenze tipiche della narrazione epica sia nelle singole formule, sia soprattutto nel tono generale del racconto, che procede di solito, con ritmo lento, accortamente pausato⁶³. Il v. 1091 sviluppa la similitudine introdotta dal verso precedente, in quanto precisa che la velocità delle *Baccanti*, paragonabile al volo della colomba, era ottenuta con i mezzi che sono propri degli esseri umani (*ποδῶν συντόνοις δραμήμασι*). La narrazione procede con la descrittività tipica dello stile epico, pur mantenendo la brevità propria allo stile drammatico nell'uso delle similitudini⁶⁴. Va forse sottolineato il riscontro tra questa similitudine del secondo messaggero e quella già introdotta dal primo in cui è svolto lo stesso tema degli uccelli e della corsa (*χωροῦσι δ' ὥστ' ὄρνιθες ἀρθεῖσαι δρόμῳ* v. 748). In tale contesto epico-narrativo-drammatico trova la sua giusta collocazione anche il v. 1092 che sottolinea ancora una volta (cfr. vv. 680-82; 973-74; 1125-30) con una insistenza significativa la presenza delle figlie di Cadmo, e di Agave in particolare, come a preparare lentamente, ma inesorabilmente, il dramma conclusivo di Penteo, col ri-

⁶³ Ciò è tanto più convincente per una *ῥήσις ἀγγελική* delle *Ba.* in cui, come dichiarava lo stesso Dodds (cit. p. XXXVII), la rappresentazione del miracolo sulla scena non solo richiedeva ben due relazioni di messaggeri (vv. 660-774; 1024-1152) di più di cento versi ciascuna, ma anche la narrazione del soldato (vv. 434-50) e dello straniero (vv. 616-37). Cfr. inoltre SCHMIDT, cit., p. 777 s.; BERGSON, cit., pp. 9-39; DI BENEDETTO, *Euripidis Orestes*, cit., pp. 171-176; R. KANNICHT, *Euripidis Helena*, Heidelberg 1969, II, p. 399 s.; cfr. inoltre LESKY, *Die tragische Dichtung*, Gottingen 1972, p. 995 s.

⁶⁴ SCHMID, cit., p. 797 n. 3.

chiamare l'attenzione sulle donne che vi giocheranno un così gran ruolo. E appunto sulla sovrabbondanza è giocata la tragicità dell'espressione: il racconto del messaggero non è caratterizzato dall'« accelerando », ma dal « ritardando », dalla necessità cioè di descrivere con ricchezza di particolari e di dettagli anche apparentemente superflui: in questo caso la menzione delle donne che hanno una così rilevante collocazione nella schiera delle baccanti e nella catastrofe del dramma. Alla luce di queste considerazioni mi sembra che non vadano nemmeno espunti, come fa il Collmann, i vv. 229-30 delle *Baccanti*:

Ἰνώ τ' Ἀγαθήν θ', ἥ μ' ἔτι κτ' Ἐχίονι,
Ἀκταίονός τε μητέρ', Αὐτονόην λέγω.

Analogamente, è stato possibile al Kirchhoff integrare il v. 1353 delle *Baccanti*:

<πάντες>, σύ θ' ἢ τάλαινα σύγγονοί τε σαί,

un trimetro che ci è pervenuto privo di due *elementa* iniziali, utilizzando il v. 1701 del *Chr. P.*:

πάντας, κἄμ' αὐτὸν συγγόνους τ' ἄρδην ἐμούς.

Al v. 1152 delle *Baccanti*:

θνητοῖσιν εἶναι κτήμα τοῖσι χρωμένοις

mi sembra, col Dodds, sia da preferire *χρῆμα* testimoniato da *P* e dal *Chr. P.* al v. 1147:

θνητοῖσιν εἶναι χρῆμα τοῖσι χρωμένοις

a *κτήμα* testimoniato da Orione⁶⁵ e accolto dal Grégoire e dal Murray nelle loro edizioni critiche delle *Baccanti*. La preferenza è giustificata dall'etimo stesso del vocabolo⁶⁶ che appare esplici-

⁶⁵ *Baccanti* 1150-1152 = ORION. *Anthol.*, IV, 264 s. ed. MEINEKE.

⁶⁶ Cfr. al riguardo TGL, s. v. *χρήμα*: « Cum his autem conveniunt ea Eustathii in quibus tradit, *χρήματα* vocari *κτήματα* παρὰ τὸ χειρίζεσθαι ἦτοι *χεῖρ* αἰσθαι. »; e s. v. *κτῆμα*: « *Κτῆμα* et *χρῆμα* conjuncta ap. Dionys. De comp. vv. p. 2 R: *Κτῆμα δέ σοι πέμπω* (hunc librum) *τὸ αὐτὸ καὶ χρῆμα πρὸς ἀπάσας τὰς ἐν τῷ βίῳ χρεῖας*. Quod et possidere et uti eo possis ». Cfr. pure ALLEN - ITALIE, cit., s. v. *χρῆμα*.

tamente sottolineato dall'accostamento del successivo *χρωμένοις*. Un uso affine del vocabolo troviamo d'altra parte nel *fr.* 252,3 di Euripide:

τάδ' ἐστὶ χρήματ', ἣν τις εὐσεβῇ θεόν.

Altrettanto autorevole appare la forma *πηκτὰς* del *Chr. P.* v. 1263:

ἔμβαινε πηκτὰς κλίμακος πρὸς ἐμβάσεις

da cui il Barnes ha derivato *πηκτῶν* al v. 1213 delle *Baccanti*:

πηκτῶν πρὸς οἶκους κλιμάκων προσαμβάσεις

per correggere la forma *πλεκτῶν* di *P* che mal si adatta, ovviamente, alle *κλίμακες* che possono essere « ben compaginate » e non « bene intrecciate ».

Nei vv. 1263-65 l'autore del centone, indotto dalle esigenze di un contesto diverso, rielabora i vv. 1213-15 delle *Baccanti*, sia pure utilizzando lo stesso materiale lessicale. I vocaboli adoperati sono gli stessi del verso euripideo: la forma *πρὸς ἐμβάσεις* è sembrata scorretta e il Van Cleef suppose che l'autore del *Chr. P.* forse non avrebbe capito il vocabolo euripideo⁶⁷. Molto più semplicemente è possibile invece supporre che, rielaborando tutto il verso e introducendo la forma *ἔμβαινε*, l'autore del *Chr. P.* abbia accortamente utilizzato la forma *προσαμβάσεις* del testo euripideo analizzandola nei suoi componenti, con lieve modificazione della preposizione (*προσαμβάσεις* < *προσαναβάσεις*), così da rendere più evidente ed efficace l'accostamento etimologico. Tutta la frase trova peraltro conferma in *Ph.* 489:⁶⁸

πύργοισι πηκτῶν κλιμάκων προσαμβάσεις

Ancora un'utilizzazione del testo euripideo è offerta dal *Chr. P.* al v. 2560:

Ὅψ' ἐμάθομεν, ὅτ' ἐχρῆν οὐκ εἰδότες,

⁶⁷ Cfr. VAN CLEEF, cit., p. 374. Va peraltro rilevato che nei codici è possibile trovare *προσαμβάσεις* non come unica parola ma scisso in preposizione e sostantivo (cfr. ad es. EUR., *Ph.*, v. 489).

⁶⁸ Cit. in DODDS, cit., v. 1213 e in VAN CLEEF, cit., p. 374.

derivato dal v. 1345 delle *Baccanti*:

ὄψ' ἐμάθεθ' ἡμᾶς, ὅτε δὲ χρῆν, οὐκ ᾔδετε

in cui la forma ἐμάθεθ' è una correzione di ἐμέθετ' di *P*, proposta dal Musurus e confermata dal testo del *Chr. P.*

Di scarso rilievo è la variante ἀνεῖσαν del v. 2072 del *Chr. P.*:

φρουροί τ' αἰδώς θύρετρ' ἀνεῖσαν φόβῳ

al posto di ἀνῆκαν del v. 448 delle *Baccanti*:

κλήιδες τ' ἀνῆκαν θύρετρ' ἄνευ θνητῆς χειρός.

Le due desinenze, infatti, sono adoperate senza sostanziale differenza dai due autori: ne è conferma il fatto che in altro luogo nel v. 629 l'autore del *Chr. P.* adopera la terminazione -ηκαν laddove in Euripide v. 639 delle *Tr.* si trova -εισαν⁶⁹.

Si resta incerti sul credito da accordare alla lezione μείζον testimoniata dal *Chr. P.* al v. 163:

εἰς μείζον ἤξω, δυσμενῇ κτανὼν βροτῶν,

rispetto all' ἐς μείζον' di *P* del v. 1237:

ἐς μείζον' ἤκω, θῆρας ἀγρεύειν χερσίν.

Entrambe le lezioni infatti sono pienamente accettabili, anche se forse μείζον' di *P* si adegua meglio, con l'amplificazione epica che introduce, alla eccitazione bacchica di Agave⁷⁰. Va inoltre rilevato che nel *Chr. P.* μείζον è, per così dire, lezione obbligata e non facoltativa, riferendosi a κλέος; non così in Euripide. A evidenti ragioni di contesto è, invece, dovuta la modifica di ἤκω in ἤξω.

3) Ora i casi in cui, a nostro avviso, le divergenze del *Chr. P.* dalle lezioni di *L P* sono da attribuire ad esigenze di adattamento di natura contestuale, teologica, metrica.

⁶⁹ Per la forma ἤκαν in Euripide vedi anche *Ba.* v. 662 e *Ion.* v. 1170 in ALLEN - ITALIE, cit., s. v. ἀνίημι e O. HOFFMANN - A. DEBRUNNER - A. SCHERER, *Storia della lingua greca*, trad. it., Napoli 1969, vol. I, p. 111.

⁷⁰ Dei più recenti editori il Murray accetta la lezione di *P*; il Grégoire, invece, preferisce seguire il *Chr. P.*

La sostituzione di πολυχρύσους al v. 13 delle *Baccanti*:

λιπὼν δὲ Λυδῶν τοὺς πολυχρύσους γύας

con πανευκλεεῖς del v. 1587 del *Chr. P.*:

ὃς τὰς Λυδῶν πανευκλεεῖς λιπὼν πόλεις

più che essere attribuita all'uso di un codice deteriore⁷¹ può essere considerata una variazione consapevole del testo euripideo in un contesto d'altronde parzialmente rielaborato. Il *Chr. P.* modifica γύας in πόλεις, e di conseguenza πολυχρύσους in πανευκλεεῖς in quanto storicamente la Lidia del suo tempo non tanto avrà evocato l'immagine delle « correnti d'oro » o delle « auree zolle » quanto quella delle « rinomate città ». Con sapiente *climax* nelle *Baccanti* a proposito del viaggio asiatico di Dioniso si parla di terreni auriferi di Frigia e di Lidia, di altipiani della Persia battuti dal sole, di città fortificate della Battriana (*Βάκτριά τε τείχη*), di terre desolate dal rigido clima dei Medi, di Arabia felice, ma di πόλεις soltanto a proposito delle coste dell'Asia Minore, dove alla creazione della polis e della civiltà che essa presuppone si sottolinea l'apporto greco (*Baccanti* v. 18: *κεῖται μυγάζειν Ἑλλήσι βαρβάροις θ' ὁμοῦ*), quasi che civiltà della polis non potesse darsi senza l'elemento greco. Per contro uno scrittore cristiano non può aver ignorato città, come per es. la frigia Laodicea al Lico, cui iscrizioni e monete danno il titolo di *μητρόπολις* e che fu cristiana sin dai tempi apostolici (è una delle sette chiese cui Giovanni indirizzò l'*Apocalisse*). Il testo del *Chr. P.* presuppone, insomma, una mutata « geografia politica » dell'Asia Minore. Sulle auree correnti del Pattolo c'era tutta una letteratura⁷² e forse il pubblico dell'età di Euripide poteva essere sensibile all'allusione

⁷¹ Cfr. VAN CLEEF, cit., p. 372, il quale però non esclude l'alternativa di un arbitrario mutamento del testo euripideo da parte dell'autore del *Chr. P.*

⁷² HERODOT., V, 110; SOPH., *Phil.*, 394; EUP., *apud schol. ad Aristoph. Av.*, 1555; STRAB., XII, 554; XIII, 591, 626; LYKOPHR., *Alex.* 272, 1352; PROPERT., IV, 18, 27; VERG., *Aen.*, X, 142; OVID., *Met.*, XI, 86 sg.; SEN., *Oed.*, 467; *Phoen.*, 604; IUVEN., XIV, 299; SIL. ITAL., I, 159. È interessante che Strabone rilevi che al suo tempo le correnti aurifere del fiume si erano già impoverite.

più che non il lettore del *Chr. P.*

Particolarmente interessante è il caso di *εὐσεβείας* del v. 263 delle *Baccanti*:

τῆς εὐσεβείας· ὦ ξέν', οὐκ αἰδῶ θεοὺς

che diventa *ἀσεβείας* nel *Chr. P.* al v. 191:

τῆς ἀσεβείας· ὦ τάλ', οὐ φοβῶ θεόν;

La lezione *εὐσεβείας* è data concordemente da *LP* e fu modificata dal Reiske in *δυσεβείας*. Il Dodds, che rifiuta tale emendamento, rifiuta anche la lezione *εὐσεβείας* se essa dovesse essere interpretata in senso ironico e con valore di genitivo esclamativo, perché, a suo giudizio, una nota ironica sarebbe impossibile in bocca al corifeo in una tragedia ⁷³. La lezione del *Chr. P.* mi sembra, ad ogni modo, confermare *εὐσεβείας*, tenuto conto che *ἀσεβείας* si spiega come una modificazione volontaria richiesta da un diverso contesto. Infatti, con tutta probabilità, se l'autore del *Chr. P.* avesse letto *δυσεβείας*, non avrebbe avuto motivo di modificare in *ἀσεβείας* né per ragioni metriche, né per

⁷³ Il DODDS, (cit., n. al v. 263 ritiene che la lezione *εὐσεβείας* possa essere accolta, ove se ne elimini il senso ironico (« Chorus-leaders do not indulge in irony ») e la funzione di genitivo esclamativo (« Elsewhere in tragedy such genitives are always preceded by an interjection (e. g. SOPH., *El.* 920) or invocation (*IA* 327, *Or.* 1666) or else by *ἀλλά* (when an exclamatory infinitive follows, as *Alc.* 832). The naked genitive is a colloquialism possible in the mouth of Dicaeopolis, or of the lower-middle-class housewives in *THEOCR.* 15, but alien so far as we can tell to any dignified or formal speech, and certainly ill suited to the highly stylized utterance of a chorus-leader »). Lo studioso quindi propone un sensibile rimaneggiamento del verso, che nella lezione tradita gli sembra corrotto e, proprio sulla base della rielaborazione del *Chr. P.*, propone come probabile uno sdoppiamento del v. 263, senza però tener sufficientemente conto che l'autore del *Chr. P.* è solito sdoppiare versi euripidei nell'ambito della sua tecnica di rielaborazione; cfr. vv. 528 s. da *Hipp.* v. 1030; vv. 578 s. da *Ba.* v. 290; vv. 1373 da *Rh.* v. 948; vv. 1375 s. da *Rh.* v. 949; vv. 1384 s. da *Ba.* v. 443; vv. 1649 s. da *Ba.* v. 1026 .

ragioni linguistiche, e avrebbe conservato tale lezione se l'avesse trovata nella sua fonte, come al v. 789:

ἀ τοῖσι δυσσεβοῦσι γίνεται βροτοῖς

derivato dal v. 755 della *Medea*:

ἀ τοῖσι δυσσεβοῦσι γίνεται βροτῶν

al v. 967:

Θάπτον γὰρ ἀντὶ τοῦδε δυσσεβοῦς φόνου

derivato dal v. 1383 della *Medea*:

τὸ λοιπὸν ἀντὶ τοῦδε δυσσεβοῦς φόνου

Non mi nascondo tuttavia che a queste considerazioni potrebbe opporsi il fatto che nei casi citati *Chr. P.* vv. 789 e 967 potrebbero essere mantenute le forme *δυσσεβοῦσι*, *δυσσεβοῦς* per evitare lo iato,⁷⁴ e che *ἀσέβεια* può apparire più comprensibile e meno raro di *δυσσέβεια*⁷⁵ (ma anche meno prosastico, più conforme allo stile tragico al quale era formata la sensibilità espressiva del nostro rielaboratore).

Per ritornare alla lezione *εὐσεβείας* di Euripide essa, come abbiamo visto, incontra difficoltà ad essere accolta a motivo sia dell'ironia giudicata aliena dal « personaggio » della corifea, sia della sua forma colloquiale. Quanto al primo punto non sembra che possa veramente escludersi l'uso dell'ironia da parte del coro o corifeo come è evidente da più di un luogo delle stesse *Baccanti*. Mi riferisco in particolare ai vv. 1163-64 e, ove si accetti la distribuzione delle battute fatta da Hermann⁷⁶ e accettata da Murray, al v. 1194 ss.⁷⁷ Comunque la lettura in chiave d'ironia tragica dei vv. 1163-64, in cui il coro chiama *καλὸς ἀγὼν* l'uccisione di Penteo da parte della madre, appare la più

⁷⁴ Cfr. n. 13.

⁷⁵ Cfr. *TGL* e *LSJ*, s; v.

⁷⁶ *Euripidis Bacchae*, rec. G. HERMANNUS, Lipsiae 1823.

⁷⁷ Cfr. la fine analisi che dei vv. 1177-80 e 1193-99 ha fatto Di Benedetto (V. DI BENEDETTO, *Responsione strofica e distribuzione delle battute in Euripide*, in « *Hermes* » LXXXIX (1961), pp. 317-320).

persuasiva e coerente con il contesto generale del brano. Va d'altra parte osservato che il coro delle *Baccanti* presenta caratteristiche singolari e non comuni alle altre tragedie euripidee a motivo della sua intima partecipazione all'azione: le donne del coro, come seguaci di Dioniso, non sono tanto spettatrici, testimoni, interpreti del dramma, ma vere e proprie protagoniste⁷⁸. Esse possono dunque *συναγωνίζεσθαι* secondo il noto precetto di Aristotele (Poet. 1456^a 25: καὶ τὸν χορὸν δὲ ἓνα δεῖ ὑπολαβεῖν τῶν ὑποκριτῶν, καὶ μῦθον εἶναι τοῦ ὅλου καὶ συναγωνίζεσθαι μὴ ὥσπερ Εὐριπίδῃ ἀλλ' ὥσπερ Σοφοκλεῖ⁷⁹) che sotto questo punto di vista notava una differenza di fondo tra Sofocle ed Euripide, ma senza evidentemente tener conto di casi particolari come quello delle *Baccanti*. Questo ruolo di « protagoniste », potrebbe spiegare la presenza dell'ironia nel nostro passo, ironia che si giustifica appunto con una partecipazione risentitamente emozionale delle donne all'azione (cfr. ad es. v. 1031 ss.). Inoltre nel passo in questione il tono stesso con cui il coro apostrofa il re chiamandolo *ξένε* sembra piuttosto conforme ad un atteggiamento irriverente assunto nei suoi confronti. È vero che il coro è composto di donne asiatiche, per le quali Penteo è uno straniero, ma in casi analoghi in Euripide ci si rivolge al signore del luogo con appellativi come *ἄναξ, δεσπότης*⁸⁰.

Il dialogo tra Tiresia e Penteo, nel quale s'inserisce, tagliante, la battuta della corifea, è tutto costruito sulla contrapposizione di vera e falsa saggezza, di vera e falsa pietà. Tiresia nel colloquio con Cadmo, che immediatamente precede, ha sottolineato che la sapienza delle menti più acute non serve nei confronti

⁷⁸ Cfr. M. POHLENZ, *La tragedia greca*, Göttingen 1954 (trad. it. Brescia 1961) p. 525; DODDS, *op. cit.*, p. XXXVI; A. M. DALE, *The Chorus in the Action of Greek Tragedy*, in *Classical Drama and its Influence*, Festschr. Kitto, London 1965, pp. 25-26; G. RACHET, *La tragédie grecque*, Paris 1973, pp. 111-113; C. M. BOWRA, *Mito e modernità nella letteratura greca*, (Trad. it. Milano, 1968) p. 147. Sulla partecipazione del coro delle *Baccanti* all'azione cfr. infine J. KOTT, *Mangiare Dio*, Milano 1977, p. 248.

⁷⁹ I. BYWATER, *Aristotelis De arte poetica*, Oxford 1911² (rist. 1958).

⁸⁰ Cfr. *Supp.* 366; *Ph.* 293; *Hel.* 1620, 1627.

del divino (vv. 200-3), Penteo rappresenta ora un'opposizione irriducibile al nuovo culto in nome di un moralismo (vv. 221-25) e di una pietà razionalisticamente motivata (vv. 242-47), deciso com'è ad ostacolare l'introduzione a Tebe del nuovo rito, nel quale egli non vede che sostanziale menzogna ed empietà: sono falsi i baccanali — *πλασταῖσι βακχέλαιον* — (v. 218) per cui le donne lasciano le case, sono osceni i loro riti — *κακούργου τῆσδε βακχείας* — (v. 232), menzognera è Semele e mentite le sue nozze con Zeus — *Δίους ὅτι γάμους ἐψεύσατο* — (vv. 242-45), niente di buono è nelle orge — *οὐχ ὑγιὲς οὐδὲν ἔτι λέγω τῶν ὀργίων* — (v. 262). È a questo punto che interviene la corifea a condannare quella che appare una pietà fuorviata, fondata cioè su una saggezza razionalmente umana. (Si noti che agli occhi di Penteo le affermazioni dello straniero sono empie, sono *ὑβρις* (vv. 246-47)).

Circa l'uso colloquiale del genitivo esclamativo, non preceduto da interiezione, invocazione o *ἀλλά*, esso, benché non testimoniato altrove per i tragici, si collocherebbe nell'ambito di un uso frequente di forme colloquiali attestate nell'ultimo Euripide⁸¹ e troverebbe una giustificazione espressiva nella reazione risentita della corifea. Il poeta, come in casi analoghi (cfr. ad es. *Or.* v. 44), rompe gli schemi sintattici in funzione di un effetto artistico accortamente ricercato: il tono colloquiale della corifea continuerebbe la linea di quello dell'ultima parte della *ῥήσις* di Penteo (v. 262) usato in funzione di un atteggiamento di violento dispregio, anzi ne costituirebbe un'eco studiata e addirittura polemica. Supporre, d'altro canto, un *φεῦ extra metrum* prima di *εὐσεβείας* o *δυσσεβείας*, non trova conferma né in Euripide, né negli altri tragici, i quali costantemente adoperano *φεῦ* col ge-

⁸¹ Sul genitivo esclamativo cfr. KÜHNER-GERTH, cit., I, p. 388 ss.; sulle espressioni colloquiali in Euripide cfr. in generale W. SCHMID, *Griechische Literaturgeschichte*, III, München 1940, p. 794 n. 4; P. T. STEVENS, *Colloquial Expressions in Euripides*, in « Classical Quarterly » XXXI (1937), p. 182 ss.; per l'*Oreste* in particolare, cfr. V. DI BENEDETTO, *Euripidis Orestes*, Firenze 1965, p. 317, s. v. « espressioni prosaiche o colloquiali » e soprattutto p. 15; cfr. infine A. LESKY, *Die tragische Dichtung*, cit., p. 510.

nitivo *intra metrum*, quasi considerassero l'espressione un tutto inscindibile ⁸².

Quali che possano essere comunque le conclusioni di questo discorso, se non si accetta la lezione *εὐσεβείας*, non resta, a mio avviso, che emendare il testo e accogliere la correzione *δυσσεβείας* del Reiske ⁸³.

Un altro esempio particolarmente significativo del modo con cui l'autore del *Chr. P.* adatta il testo euripideo è offerto dai vv. 262-64 del centone che sono derivati dai vv. 314-16 delle *Baccanti*; Tiresia, in Euripide, giustifica il comportamento a cui sono indotte da Dioniso le Baccanti, invocando il valore della *φύσις* in termini sostanzialmente sofistici:

οὐχ ὁ Διόνυσος σωφρονεῖν ἀναγκάσει
 γυναῖκας ἐς τὴν Κύπριν, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει
 [τὸ σωφρονεῖν ἔνεστιν εἰς τὰ πάντ' ἀεί]
 τοῦτο σκοπεῖν χρή.

L'autore cristiano, che non può condividere la concezione « pagana » di Euripide, sostituisce alla *φύσις* la *προαίρεσις* e la *γνώμη* e modifica, quindi, i versi euripidei nei seguenti:

οὐ γὰρ Θεός σε σωφρονεῖν ἀναγκάσει
 ἐν τῇ προαιρέσει δὲ καὶ γνώμῃ βροτῶν
 τὸ σωφρονεῖν ἔνεστιν εἰς τὰ πάντ' ἀεί

Per il v. 314 gli studiosi hanno avanzato varie proposte di emendamento, in quanto hanno ritenuto inaccettabile in bocca a Tiresia l'affermazione che Dioniso non costringerà le donne a essere sagge nei riguardi dell'amore. Già il dubbio che l'espressione fosse scorretta era sorta a un lettore di *P* che sopra il *σω* di *σωφρονεῖν* scrisse un *μή* probabilmente sulla scorta di Stobeo, ⁸⁴ che presenta questa correzione immetrica, se non è a lui

⁸² Cfr. Per Eschilo: *Pers.* v. 285, *Th.* v. 597; per Sofocle: *El.* vv. 920, 1183; per Euripide: *El.* v. 120, *IT* vv. 155, 861, *Pho* v. 1425.

⁸³ Per una corruzione analoga di *δυσσεβείας* in *εὐσεβείας* cfr. *Hel.* v. 1021 già cit. dal Dodds.

⁸⁴ STOB., *Fl.* 74, 8 (III, p. 61 ed. MEINEKE) = *Anth.*, IV, 23,8 (IV, p. 573) ed. HENSE.

che la si deve come sembra suggerire il Dodds⁸⁵. Il Salmasius a sua volta propose ἀφροεῖν e il Musgrave e il Hermann ambedue μὴ φροεῖν. Non mi sembra, però, che si possa mettere in dubbio la coincidenza testuale dei codici e del *Chr. P.*, ché anzi questa dovrebbe indurre a una interpretazione più accorta e consapevole del testo euripideo. Il che è stato fatto⁸⁶. Venendo poi al v. 316 delle *Baccanti*, anche a prescindere dalla coincidenza del *Chr. P.* con *L P* e Stobeo⁸⁷, non sembra da accogliere la proposta del Kirchhoff che espunge il verso in questione. Certo non è una buona ragione che Stobeo in un altro passo⁸⁸ lo ometta e sembra che giustamente⁸⁹ alcuni editori⁹⁰ abbiano evitato di modificare il testo trådito, che, così com'è, offre un senso pienamente logico e coerente: « Non sarà Dioniso a costringere le donne ad essere sagge nei confronti di Cipride, l'esserlo nei riguardi di ogni aspetto della vita ed in ogni occasione è insito nella natura (ἐν τῇ φύσει ... ἔνεστιν). Questo è appunto ciò che bisogna considerare, ed infatti chi è saggia non si lascerà corrompere nemmeno nel clima dei Baccanali ». Anche la modifica del Porson di ἐν τῇ φύσει in εἰ τῇ φύσει, che sembra cara al Dodds, introduce una formulazione dubitativa, raziocinante che non sembra necessaria, perché qui si afferma che l'esser sagge è insito (ἔνεστιν), è riposto, risiede nella natura (non già « depends on », come intende il Dodds), in contrasto con una imposizione dall'esterno (νόμος - φύσις). L'emendamen-

⁸⁵ DODDS, cit., n. ai vv. 314-318.

⁸⁶ Cfr. LONGO, cit., pp. 45-47.

⁸⁷ STOB., *Fl.* 5,15 (I, p. 126 ed. MEINEKE) = *Anth.*, III, 5,1 (III, p. 255) ed. HENSE.

⁸⁸ V. n. 84.

⁸⁹ Non mi sembrano valide le perentorie affermazioni di E. BRUHN (*Die Bakchen*, Berlin 1891, p. 58, n. al v. 316). Né più convincenti appaiono le motivazioni di W. S. BARRETT (*Euripides, Hippolytos*, Oxford 1964, n. ai vv. 79-81) per il quale « This 316 with its εἰς τὰ πάντ'αἰ is clearly out of place in *Ba.* and can only be an interpolation from *Hipp.* ».

⁹⁰ Il GRÉGOIRE, cit., accetta il v. 316, il MURRAY, cit., lo espungeva, ma sembra che in un secondo momento fosse propenso ad accoglierlo. (DODDS, cit., n. ai vv. 314-18).

to del Porson servirebbe solo a legare l'espressione con *τοῦτο σκοπεῖν χορή*, ma la cosa non è necessaria ed inoltre si distruggerebbe la voluta opposizione *ἀναγκάσει - ἔνεστιν*, tra qualcosa cioè che è « insito in », che è proprio della natura, contro qualcosa che opera dall'esterno⁹¹. Una conferma ulteriore della genuinità del v. 316 può riconoscersi nel fatto che Stobeo (3.5.1 Hense = 5.15 Meineke) adopera l'espressione *ἐν τῇ φύσει* quando conserva il verso e la modifica in *εἰς τὴν φύσιν*, per legarla forse in qualche modo a *τοῦτο σκοπεῖν χορή*, quando lo sopprime (4.23 Hense = 74.8 Meineke).

La diversa lezione del v. 2233 del *Chr. P.*:

κρύφθ' ὥς ἀθῶος δι' ἐμοῦ πάντων ἔση

rispetto al v. 672 delle *Baccanti*:

λέγ' ὥς ἀθῶος ἐξ ἐμοῦ πάντως ἔση

sembra una modifica cosciente del testo euripideo: meno probabile appare l'ipotesi che l'autore del *Chr. P.* abbia trovato nei suoi manoscritti euripidei un errato *δι'* invece di *ἐξ* perché *δι'* difficilmente potrebbe essere entrato nel trimetro euripideo per motivi metrici (nel III *longum* di quel trimetro *δι'* sarebbe apparso chiaramente immetrico). D'altra parte anche paleograficamente la corruzione di *ἐξ* in *δι'* non si giustifica. Più convincente appare l'ipotesi di una modifica volontaria da ricercarsi nel fatto che nelle *Baccanti* il messaggero teme di Penteo e questi perciò lo rassicura che *da parte sua* non ha da temere affatto, mentre nel *Chr. P.* la guardia non teme dei sacerdoti ma del governatore (cfr. vv. 2221-22) e i sacerdoti la assicurano che *per loro mezzo* sarà « libero da ogni accusa », ovvero

⁹¹ Cfr. DODDS, cit., n. ai vv. 314-318. Per *ἔνεστιν* + *ἐν* e dat. in EURIPIDE cfr. *Alc.*, 602; *Her.*, 93; *Hipp.*, 7, 994; *Io.*, 1517; *Med.*, 219; *Suppl.*, 251; fr. 641,2 N. Ma specialmente *Hel.*, 1002 (*ἔνεστιν δ' ἱερὸν τῆς Δίκης ἐμοὶ μέγα ἐν τῇ φύσει*) che GRÉGOIRE (*Euripide, Hélène*, Paris 1950, t. V) rende: « Je suis par ma naissance un vivant sanctuaire, un temple auguste de Diké ». Sui vv. 314-318 cfr. anche L. M. MEAD, *Euripides and the Puritan Movement*, in « Greece and Rome », X (1940), pp. 22-28.

«immune da ogni pericolo», o simile. Il senso, insomma, è: *non hai nulla da temere per mezzo mio, e non da parte mia*, come in Euripide.

Anche ad esigenze determinate dal contesto sono da attribuire i casi dei vv. 713, 955, 1120, 1150 e 1237 delle *Baccanti*.

Il participio *εισιδών* del v. 713 delle *Baccanti*:

εὐχαῖσιν ἄν μετῆλθες εἰσιδὼν τάδε

nel *Chr. P.* v. 2218:

εὐχαῖσιν ἄν μετῆλθες, εἰσορῶν ξένα

è sostituito da *εἰσορῶν* che meglio sembra adattarsi alla continuità delle manifestazioni miracolose del Cristo, mentre *εισιδὼν* seguito dal *τάδε* delimiterebbe il fatto miracoloso e lo restringerebbe.

Analogamente il futuro *κρύψη* del v. 955 delle *Baccanti*:

κρύψη σὺ κρύψιν ἦν σε κρυφθῆναι χρεών

è modificato nel *Chr. P.* v. 1506:

κρύπτῃ δὲ κρύψιν, ἦν σὺ κρυβῆναι θέλεις

in *κρύπτῃ* perché vi si parla al presente dell'entrata di Cristo nell'inferno⁹².

La sostituzione del *δὲ* del v. 1150 delle *Baccanti*:

τὸ σωφρονεῖν δὲ καὶ σέβειν τὰ τῶν θεῶν

con *γὰρ* al v. 1145 dell'adattamento:

Τὸ σωφρονεῖν γὰρ καὶ σέβειν τὰ τοῦ Θεοῦ

si può includere tra i cambiamenti di modesta entità dovuti alla necessità di utilizzare i versi euripidei per un discorso differente. Mentre il *δὲ* aggiunge al racconto della fine di Penteo una massima ideale, il *γὰρ* del *Chr. P.* vuole essere un'ulteriore spiegazione dell'*ᾧ μάκαρ* del v. 1139.

⁹² Cfr. DOERING, cit., p. 253.

Il v. 2564 del *Chr. P.*:

Οἴκτειρον ὦ Σῶτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς

presenta la variante *οἴκτειρον* al posto di *οἴκτιρε δ'* di *P* al v. 1120 delle *Baccanti*:

οἴκτιρε δ' ὦ μῆτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς

Non è improbabile che l'autore del *Chr. P.* abbia sentito la necessità di eliminare il *δέ*, che non trovava giustificazione nel contesto e che era preceduto da altri due *δέ* con funzioni conclusive ed esplicative e, per evitare l'iato che ne derivava, abbia modificato l'imperativo presente in aoristo.

Meritano un discorso approfondito i vv. 1163-64 delle *Baccanti*, che nella lezione di *P* ci sono così tramandati:

*καλὸς ἄγών, ἐν αἵματι στάζουσιν χέρα
περιβαλεῖν τέκνον.*

Nel *Chr. P.* il v. 1163 delle *Baccanti* è rielaborato nel v. 1052:

ἐν αἵμασι στάζουσιν εἰσφέρειν χέρα

Il Dodds ritiene che la lezione di *P* non sia soddisfacente né per il senso né per la metrica (« we expect a concluding dochmius »), ma si dichiara insoddisfatto anche della congettura del Wilamowitz adottata dal Murray nel suo testo⁹³. Per ciò che concerne la metrica non si vede che cosa ci sia di insoddisfacente nel v. 1163, che come tramandato da *P*, ha la forma giambo-docmiaca:

καλὸς ἄγών, ἐν αἵματι στάζουσιν χέρα
 υ υ υ — | υ — υ — | — — — υ υ ||

⁹³ Cfr. DODDS, cit., n. ai vv. 1163-1164: « Wilamowitz's conjecture, adopted in the text, does not convince me: the natural sense of *χέρα περιβαλεῖν* is not « to clothe the hand » but « to embrace », while *χέρ' αἵματι στάζουσιν* would naturally mean « a hand dripping with blood » (*αἵματι* instrum. dat.). Wilamowitz's text might also be construed as meaning « to embrace the blood-dripping arm of one's child (cfr. 1125). But to recall this detail of the *σπαργμός* is inappropriate here, and tragic usage would require the addition of *χερσὶ* or the like ».

Questa potrebbe essere la colometria del periodo metrico dopo la pausa a fine v. 1161 (segnalata da *brevis in longo*)⁹⁴:

v. 1162	ἐς στόνον, ἐς δάκρυα, καλὸς ἄγων,	— υ υ — υ υ υ υ υ υ —	do cr
v. 1164	ἐν αἵματι στάζουσιν χεῖρα	υ — υ — — — — υ υ	ia do
v. 1163	περιβαλεῖν τέκνον	υ υ υ — υ —	do

Prima di procedere alla modifica della lezione di *P*, è da vedere se essa non si possa giustificare anche dal punto di vista del senso. L'ipotesi del Wecklein, che piace al Dodds, che cioè *αἷμα* dovrebbe interpretarsi nel significato di « vita » mi sembra che sia da scartare perché l'uso metaforico contraddice a *στάζουσιν*, che spinge in direzione di un uso proprio di *αἷμα*. A me pare, invece, che qualcosa possa essere detto in difesa della lezione di *P*. Se l'agone di Agave è l'assassinio del figlio (cfr. vv. 974-75), questo assassinio è, con atroce ironia, definito un abbraccio materno: « Bell'agone, con un braccio stillante sangue abbracciare il figlio »; solo che quelle braccia materne sono insanguinate *nel* sangue del figlio. Si noti la forza di quell'*ἐν* che dice assai più

⁹⁴ Le associazioni do cr e ia do sono, com'è noto, comunissime nei ritmi giambo-docmiaci (su questi cfr. W. J. W. KOSTER, *Traité de métrique grecque suivi d'un précis de métrique latine*, Leyde 1953² XII, 10, (non mi è stata accessibile la IV ed. del 1966) e A. M. DALE, *The Lyric Metres of Greek Drama*, Cambridge 1968², p. 107 ss.); sui « sehr verschiedene fremde Glieder » mescolati ai docmi euripidei si può consultare il Wilamowitz (cfr. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921, p. 119 e s. e in generale p. 404 ss.). In particolare per do cr cfr. *Ion.* v. 776 (su cui DALE, cit., p. 109) υ υ υ υ — υ υ υ υ | υ υ υ υ υ υ do cr υ υ υ υ — υ — || do. Altri esempi euripidei: *Ph.* v. 189; *Med.* 1261 (su cui KOSTER, cit., XII, 10 e PAGE, cit., p. 189 s.), per non parlare di *Ba* vv. 1153-54, cioè i due *cola* iniziali del corale cui il v. 1162 appartiene. Per l'associazione ia do si veda per es. AESCH. *Supp.*, 347 (su cui BR. SNELL, *Griechische Metrik*, Göttingen 1962³, p. 52; DALE, cit., p. 107 nonché EUR. *Alc.* 873-890). Dopo *χεῖρα*, al termine del docmio, la *brevis in longo*, segnala interruzione di sinafia. (Su certe inspiegabili interruzioni di sinafia nei docmi cfr. KOSTER, cit., XII, 9. Per percentuali sulla frequenza nei tragici di dieresi al docmio cfr. D. KORZENIEWSKI, *Griechische Metrik*, Darmstadt 1968, p. 170 s.). Nello stesso corale interruzioni di sinafia per *brevis in longo* si segnalano anche ai vv. 1153 (il *colon* iniziale) e al v. 1161.

sul piano dell'evidenza fantastica che non il semplice *αἵματι* che ci si attenderebbe sul piano meramente logico-sintattico⁹⁵. È illuminante, a tal riguardo, il confronto con il v. 1172 e s. dell'*El.* di Euripide in cui ricompare l'espressione:

ἀλλ' οἶδε μητρὸς νεοφόνους ἐν αἵμασι
πεφυρμένοι βαίνουσιν ἐξ οἴκων πόδα

Ma quanto all'abbraccio, c'è forse da ravvisare un'allusione in quello che Agave dirà al v. 1238: *φέρω δ' ἐν ὠλέναισιν*⁹⁶. L'unica modifica che mi sembra doversi apportare ai vv. 1163-64 è quella proposta dal Kirchhoff, che sostituisce *τέκνω* a *τέκνον*⁹⁷. La lettura del *Chr. P.*, pur divergendo lievemente, *ἐν αἵμασι* al posto di *ἐν αἵματι*, si accorda con la lezione di *P* e la conferma⁹⁸.

Sempre dovuta a ragioni d'ordine contestuale la modifica di *ἐξειργασμένοι* del v. 1245 delle *Baccanti*:

φόνον ταλαίναις χερσὶν ἐξειργασμένων

in *ἐξειργασμένοι* del v. 1049 del *Chr. P.*:

φόνον ταλαίναις χερσὶν ἐξειργασμένοι

È ovvio, infatti, che l'autore cristiano non poteva in ogni caso trovare accettabile, la forma *ἐξειργασμένων* di *Baccanti* v. 1245, che solo a fatica può essere inserita nella struttura sintattica dei vv. 1050-51:

τὸν καλλίνικον κλεινὸν ἐξεπράξατε
εἰς θρῆνον, εἰς δάκρυα παγκαλῆς ἀγών

⁹⁵ Per *ἐν* + dat. con valore strumentale cfr. KÜHNER - GERTH, cit., I, pp. 465 e 542, a, 1.

⁹⁶ Si confrontino anche i vv. 966-967; 974-975; 1139-1140; 1277-1280.

⁹⁷ Per l'uso euripideo di *περιβάλλω* *χέρας* *τινί* cfr.: *Ph.* 165 e 1459; *fr.* 756 N. dall'*Hyps.* citato in ARIST. *Ra.* 1322; *Or.* 800 e 1044; per l'uso del sing. *χέρα* si confronti *IT* 796. E in generale cfr. ALLEN-ITALIE, cit., ELLENDT-GENTHE, cit., G. ITALIE, *Index Aeschyleus*, Leiden 1955, s. v. *περιβάλλω*.

⁹⁸ TGL, s. v. *στάζω*, riporta i vv. 1163-1164 con l'annotazione « praestare videtur ἔθ' αἵματι ». A mio avviso, questa è una proposta non necessaria.

versi con i quali, mediante un'interpunzione diversa da quella della tragedia euripidea, dovrebbe sintatticamente collegarsi il v. 1245 delle *Baccanti*. Alla modifica, l'autore del *Chr. P.* può essere stato indotto dalla difficoltà d'interpretazione che al lettore comune, a cui si indirizzava il centone cristiano, poteva presentare il genitivo assoluto con un pronome sottinteso: tanto più che mentre nel testo euripideo il pronome sottinteso era facilmente ricavabile dall'*ἡμῶν ... ἐξεργασμένων* del v. 1243, che quasi immediatamente precedeva, nel testo del centone la forma isolata sarebbe stata meno facilmente comprensibile.

A un analogo adattamento alle esigenze del diverso contenuto del *Chr. P.*⁹⁹ è da attribuire la modifica dei vv. 443-44 delle *Baccanti*:

ἄς δ' αὖ σὺ βάκχας εἶρξας, ἄς συνήρπασας
κᾶδησας ἐν δεσμοῖσι πανδήμου στέγης

nei vv. 1385-86 del *Chr. P.*:

αἶδος οὖς καθείρξεν, οὖς συνήρπασε,
κᾶδδησεν ἐν δεσμοῖσι πανζόφου στέγης.

Va considerato infatti per il v. 1385 del *Chr. P.* che, eliminato *βάκχας*, l'autore del centone sentì, forse, il bisogno di una zeppa; donde l'aggiunta del *κατά* ad *εἶργω* e, per parallelismo, a *δέω*, se la lezione *κᾶδδησεν* è esatta¹⁰⁰.

Tra i mutamenti dovuti alla sensibilità cristiana dell'autore oltre a quelli precedentemente ricordati nei vv. 667, 716 e 777

⁹⁹ Il VAN CLEEF, (cit., p. 372) non sembra essersi reso conto, come in molti altri casi, che si tratta di un adattamento e include il verso, senza discuterlo, nel gruppo di quelli « in which the author of the *Xp. II.*, has apparently with the utmost arbitrariness changed the Euripidean text or with a more charitable supposition found in his MS a very corrupted form of the Euripidean text ».

¹⁰⁰ Seguo la lezione *κᾶδδησεν* di *C N* del *Chr. P.* e non *κᾶδδησεν* data da *A B D* ed accolta nell'edizione critica cit. del Tuilier. Ringrazio il Prof. Tuilier, che, gentilmente, mi ha fornito per lettera (16-8-1974) queste informazioni supplementari relative alla tradizione manoscritta.

delle *Baccanti*, particolarmente significativa mi sembra la rielaborazione del v. 211:

ἐγὼ προφήτης σοι λόγων γενήσομαι

che nel *Chr. P.* v. 228 si trasforma in:

κἀγὼ προφήτης τῶν λόγων γενήσομαι

le modifiche di ἐγὼ in κἀγὼ e di σοι in τῶν appaiono chiaramente dettate da esigenze di contesto: il καί serve da legame all'invito precedentemente rivolto a Giuda, l'aggiunta di τῶν e la conseguente eliminazione del σοι è determinata dal diverso significato che assume la parola προφήτης. In Euripide, infatti, quale che possa essere l'esatta interpretazione di λόγων¹⁰¹, il significato di προφήτης è quello di interprete e rivelatore di ciò che accade attorno (mentre Tiresia è profeta con gli occhi dello spirito, Cadmo lo è con quelli del corpo), nel *Chr. P.* lo stesso termine in congiunzione con λόγων sembra avere il significato di interprete delle predizioni pronunciate dal Cristo nella cena eucaristica (MT 26,24). La modifica ci conferma peraltro nella convinzione che l'autore del *Chr. P.* non sacrifica al rispetto dell'espressione euripidea l'esattezza teologica, a cui dedica una cura attenta e scrupolosa.

Allo stesso motivo si deve, oltre a quelli precedentemente ricordati, la modifica del v. 1216 delle *Baccanti*:

ἐπεσθέ μοι φέροντες ἄθλιον βάρος

nell'adattamento che di esso fa l'autore del *Chr. P.* al v. 1485:

Ἔπεσθέ μοι, φέρωμεν ὀλβιον βάρος

laddove Cadmo ordina ai servi di portare il corpo di Penteo, Giuseppe d'Arimatea non delega il compito di portare il cadavere del Cristo ὀλβιον βάρος ad altri, ma chiede di essere aiutato in questa azione, a cui lui stesso intende partecipare. La modifica nasce da un diverso sentire, che nell'autore cristiano è espressa dalla sostituzione di ὀλβιον ad ἄθλιον.

¹⁰¹ DODDS, cit., n. al v. 211.

Anche la sostituzione di οὐκέτ' ὦν del v. 1316 delle *Baccanti*:

ὦ φίλτατ' ἀνδρῶν, καὶ γὰρ οὐκέτ' ὦν ὅμως

in θανόν del v. 1634 del *Chr. P.*:

ᾧ φίλτατ' ἀνδρῶν, καὶ θανόν, ἐμοὶ δ' ὅμως

potrebbe essere attribuita alla volontà dell'autore di eliminare una espressione che contrasterebbe con i principi del suo credo religioso: « non esser più » esclude la certezza cristiana della resurrezione che, invece, è rispettata dal termine « morire ». Una conferma può essere offerta dal dialogo tra il coro e la Madre di Cristo ai vv. 110-119. All'espressione del coro:

ᾧς οὐκέτ' ὄντος Υἱέος φρόντιζε δή

la θεοτόκος risponde sdegnata vv. 111-113:

ᾧ δεινὰ λέξας, οὐχὶ συγκλείσεις στόμα
καὶ πᾶν μεθήσεις ἀπρεπὲς ῥῆμ' ἐκφέρειν;
Τὸν ὄντ' αἰεὶ γὰρ μηκέτ' εἶναι πῶς λέγεις;

Altrove v. 650 anche l'ἄγγελος, sia pure attenuando l'espressione con un ὥς εἰπεῖν ἔπος, adopera la stessa espressione e la Madonna puntualmente reagisce vv. 652 ss.:

Πῶς φῆς; τί τοῦτ' ἔλεξας; οἶδας δ' αὖ πόθεν;
ἄγ' εἰπέ μοι, φράσον τί νι θνήσκειν μόρῳ
Χριστὸν τανῦν φῆς Παῖδ' ἀθανάτου Πατρός;
ὥς ἐλπίς ἦν καὶ τόνδ' ἀθάνατον μένειν
ῥύστην τ' ἔσσεσθαι παντός Ἰσραὴλ γένους.

All'opposto Giuseppe d'Arimatea nel verso in esame e la Madonna adoperano sempre θνήσκω per indicare lo stesso concetto. Di qui la trasformazione dei due vv. 1316-17 delle *Baccanti*.

Anche la modifica di ὁργὰς del v. 1348 delle *Baccanti*:

ὁργὰς πρέπει θεοὺς οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς

in ὁργὰν del v. 2563 del *Chr. P.*:

ἴδμεν δέ σ' ὁργὰν οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς

potrebbe trovare spiegazione nella trascrizione cristiana dell'opera di Euripide. Nella tragedia euripidea a Dioniso che, in quanto dio si attribuisce il diritto di esercitare la sua ira sugli uomini, Cadmo contesta che non si conviene che gli dei siano uguali agli uomini nelle manifestazioni di collera. Nel *Chr. P.* il verso, è profondamente e abilmente rielaborato. Non solo, infatti, il mortale non osa ricordare a Dio che cosa gli convenga o meno, ma alle manifestazioni di ira *ὀργὰς* di cui parla l'autore pagano, si sostituisce genericamente la collera divina con il suo *hinterland* teologico, *ὀργάν*¹⁰², che, nelle sue

¹⁰² Non meraviglia il fatto che l'autore del *Chr. P.*, nel modificare si serva della forma « dorica » *ὀργάν*. Il fenomeno infatti è frequente: basti citare il v. 472 del *Chr. P.*:

Γυναικες, ὄψιν στυγνάν ὡς εἶδον Τέκνον

derivato dal v. 1043 della *Med.*:

γυναῖκες, ὄμμα παιδρόν ὡς εἶδον τέκνων

il v. 1182 del *Chr. P.*:

θάσσουσι, σεμνάν ἀμφὶ Σαλομών στοάν

derivato dal v. 69 della *Med.*:

θάσσουσι, σεμνόν ἀμφὶ Πειρήνης ὕδωρ

i vv. 1922 e 2143 del *Chr. P.*:

*οὐτ'οὐδ' καθέξει ψυχάν ἄδης παμφάγος
μνήμαν ἔχουσαι τῶν λογοπράτων δόλων*

e soprattutto il v. 1980 del *Chr. P.*:

Ὅρα κατ' ὄρφναν μὴ φύλαξιν ἐντύχης

tratto dal v. 570 del *Rh.*:

ὄρα κατ' ὄρφνην μὴ φύλαξιν ἐντύχης

Sulle forme dialettali usate dall'autore del *Chr. P.* cfr. anche HILBERG, cit., p. 290. Ho cercato di vedere se ci fosse un motivo per questo comportamento. Com'è noto gli Epigonen e gli Stümper hilbergiani modificano spesso accentazione e ortografia per esigenze metriche: un accento circonflesso può diventare acuto se gravita su dicrone lunghe occasionalmente da considerarsi brevi. Per analoghe esigenze metriche per es. l'autore del *Chr. P.* non esita a usare nel VI piede *τλάμων ο θνάτᾱς* (Cfr. HILBERG, *Kann Theodoros*, cit., p. 290) e in casi del genere ci guarderemo dal parlare di forme « doriche » o non « attiche ». Così ancora *Ba.* 991 *δίκᾱ* vera forma dorica è sentita dall'autore del centone come *δίκᾱ* ed elisa in *Chr. P.* v.

manifestazioni concrete e singole, è lungi dall'essere assimilabile alle passioni proprie dell'animo umano, ma trova una sua collocazione nel programma superiore della giustizia divina. Ci viene da pensare alla polemica contro gli epicurei e gli stoici contenuta nel *De ira* di Lattanzio e alle discussioni che il problema suscitò nell'antico Cristianesimo¹⁰³. Ci stupisce, pertanto, che il Van Cleef¹⁰⁴ citi il verso, includendolo senza spiegazione alcuna, tra quelli che testimoniarebbero della utilizzazione di una fonte corrotta del testo di Euripide da parte dell'autore del *Chr. P.*

Circa la modifica di ἐγὼ θ' ὁ del v. 1354 delle *Baccanti*:

ἐγὼ θ' ὁ τλήμων βαρβάρους ἀφίξομαι

in καὶ γὰρ δ' ὁ del v. 1702 del *Chr. P.*:

καὶ γὰρ δ' ὁ τλήμων βαρβάρους ἀφίξομαι;

e di ἔτι δέ μοι del v. 1355 delle *Baccanti*:

γέρον μέτοικος ἔτι δέ μοι τὸ θέσφατον

in ἔστι γὰρ τὸ nel v. 1670 del *Chr. P.*:

δοῦλος, μέτοικος. Ἔστι γὰρ τὸ θέσφατον

1099 ἴτω δίκ' ἴτω κτλ. Si ha cioè l'impressione che l'autore del *Chr. P.* abbia talora modificato la grafia di una parola per avere delle comode dicrone, più facilmente inseribili nel suo rigido schema metrico e questo sembra sia il caso di *Chr. P.* v. 472 = *Med.* v. 1043: dovendo per esigenze di « contenuto » modificare l'aggettivo maschile usato da Euripide in femminile, la forma *στυγνὴν* risultava immetrica (spondeo in IV sede), la forma « dorica » *στυγνά* con la dicrona era invece utilizzabile, così anche *Chr. P.* v. 1922. Ma questa spiegazione non è valida per tutti i casi, esempi come *Chr. P.* vv. 1182, 2143, 1980, ecc. restano immotivati; né del resto si spiega meglio la forma « non attica » *ἴδμεν* dello stesso v. 2563 *Chr. P.* in cui appare *ὄργαν*, per non parlare di *ἄμμες* frequentemente usato in posizione iniziale di verso e simili.

¹⁰³ ARNOBIO, *CSEL*, IV (REIFFERSCHIED), pp. 269-270; LATTANZIO, *De ira Dei liber*, *CSEL*, XXXVII, I, (BRANDT), pp. 65-132.

¹⁰⁴ Cfr. VAN CLEEF, cit., p. 374.

mi pare che possano considerarsi abbastanza probanti le argomentazioni addotte dal Doering,¹⁰⁵ il quale giustifica la prima sostituzione con evidenti esigenze di contesto, la seconda con la preoccupazione dell'autore del *Chr. P.* di eliminare il susseguirsi di quattro brevi in -κος ἔτι δέ.

Alcune modifiche possono essere ricondotte al gusto retorico del tempo.

In due casi il *Chr. P.* sostituisce all'aggettivo euripideo l'avverbio corrispondente; nel primo caso però, *φανερῶς* del v. 1099 del *Chr. P.*:

ἴτω δίκ', ἴτω φανερῶς ξιφηφόρος

al posto di *φανερός* del v. 1011, delle *Baccanti*:

ἴτω δίκα φανερός, ἴτω ξιφηφόρος

non si è certi della lezione, perché A del *Chr. P.* dà *φανερός* (il verso appare rielaborato per evitare che sia di tredici sillabe). Nel secondo caso *ἐμφανῶς* del v. 1564 del *Chr. P.*:

μυστήρι' ἴν' ἧς ἐμφανῶς Θεός βροτοῖς

al posto di *ἐμφανής* del v. 22 delle *Baccanti*:

τελετάς, ἴν' εἶην ἐμφανής δαίμων βροτοῖς

la modifica potrebbe essere determinata dal gusto retorico dell'assonanza (*ἐμφανῶς Θεός*) in un contesto peraltro più volte modificato, a meno che non si debba pensare che l'autore del *Chr. P.* abbia voluto di proposito evitare l'aggettivo che troppo da vicino ricordava la formula *ἐμφανής δαίμων* (a proposito di un dio che appare fisicamente tra gli uomini, cioè Dioniso), in un passo in cui non si tratta del manifestarsi « corporeo » di Dio, ma del rendersi evidente la potenza della divinità anche agli uomini, attraverso l'istituzione dei sacri misteri, come essa appare ἐν πόλει ξύμπασιν (*Chr. P.* v. 1565).

È anche il caso del v. 1654 del *Chr. P.*:

φρικτῶν θ' ὅδ' ἀνήρ θαυμάτων ὥπτο πλέως

derivato dal v. 449 delle *Baccanti*:

πολλῶν δ' ὅδ' ἀνήρ θαυμάτων ἦκει πλέως

che alle modifiche richieste dal senso — *φρικτῶν* invece di *πολλῶν* e *ὄπιτο* invece di *ἦκει* — aggiunge la trasformazione del nesso oppositivo in nesso correlativo. La modifica, infatti, potrebbe essere dovuta alla diversa struttura del periodo nei due poeti (dopo *καὶ βροτὸς ... φρικτῶν θ'* non sembra doversi contestare), ma forse anche ad un certo gusto per la ripetizione di suoni¹⁰⁶ contigui simili, anche se non proprio identici.

Anche la rielaborazione del v. 671 delle *Baccanti*:

καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τὸ βασιλικὸν λίκον

nel v. 2223 del *Chr. P.*:

τὸ τ' ὀφθαλμοῖς καὶ τὸ λίκον ἡμέτερον

può trovare spiegazione, in un contesto peraltro in cui del verso euripideo è rimasto quasi soltanto il materiale lessicale, nel gusto proprio dell'Anonimo che ama certi effetti derivati dall'allitterazione.

Allo stesso modo credo che si debba considerare una modifica del *χαμαιπετής* del v. 1111 delle *Baccanti* (testimoniato da *P*):

ὕψους δὲ θάσσαν ὑπόθεν χαμαιπετής

il *χαμαιριφής* del *Chr. P.* v. 1430:

βρόχων δὲ θάσσαν ὑπόθεν χαμαιριφής

Non c'è, infatti, ragione per rifiutare, come fanno alcuni editori¹⁰⁷, il *χαμαιπετής* testimoniato da *P*, che trova largo riscon-

¹⁰⁵ DOERING, cit., p. 254.

¹⁰⁶ È da notare che *ΔN* del *Chr. P.* danno *δ*.

¹⁰⁷ MURRAY, cit., preferisce la lezione del *Chr. P.*, DODDS, cit., ne condivide la scelta e, nella nota al v. 1111, sostiene che *χαμαιπετής* « is ugly with *πίπτει* ». Il fatto che questo aggettivo presenti la stessa radice del verbo, non mi sembra ragione sufficiente a determinarne la condanna. Se questo argomento avesse validità dovremmo rivedere quella enorme quantità di esempi che possono ricondursi sotto la categoria della figura etimologica: un accorgimento retorico di cui i Greci, né solo dell'età di Euripide, furono amatissimi e che consiste appunto nell'affiancare verbo e nome di egual radice. Per la figura etimologica cfr. per es. SOPH. *Ph.* 173

tro in Euripide stesso,¹⁰⁸ mentre *χαμαιριφής* è d'uso tardo¹⁰⁹. La modifica del *Chr. P.* può essere giustificata, come in qualche caso precedentemente esaminato, dal desiderio dell'autore di evitare la ripetizione della stessa radice nel *πίπτει* del verso successivo. Che Euripide non nutra tali preoccupazioni è dimostrato dai vv. 507-508 delle *Tr.* citati dal Dodds. Mi sembra dunque che giustamente il Grégoire accetti la lezione di *P.* Sempre nello stesso verso l'autore del *Chr. P.* modifica il participio *ῥάσσω* del v. 1111 delle *Baccanti* nel comparativo *θαῖσσω*, con la tecnica propria del centonista (le due voci dovevano avere ormai lo stesso suono per le sue orecchie).

Per quanto riguarda i vv. 7-9 delle *Baccanti*:

τόδ' ἐγγὺς οἴκων καὶ δόμων ἐρείπια
 τυφόμενα Δίου πυρὸς ἔτι ζῶσαν φλόγα,
 ἀθάνατον Ἥρας μητέρ' εἰς ἐμὴν ὕβριν

ripresi nei vv. 1582-84 del *Chr. P.*:

πῦρ ἐγγὺς οἴκων καὶ δόμων ἐρείπια
 τεφρούμεν' ἤδη, πυρὸς ἄσβεστον φλόγα,
 ἀθάνατον Θεοῦ πόλιν πρὸς τήνδ' ὕβριν.

alcune delle modifiche introdotte nel testo cristiano (al v. 1583 sostituzione di *τυφόμενα* con *τεφρούμεν'* e di *Δίου* con *ἤδη* di *ἔτι ζῶσαν* con *ἄσβεστον* appaiono dovute non solo a ragioni di con-

(*νοσεῖ νόσον*), EUR. *El.* v. 686 (*πτῶμα θανάσιμον πεσῆ*), *Ba.* v. 925 (*τὴν Ἰνοῦς στάσιν ... ἐστάναι* ecc.) (cfr. in generale KÜHNER-GERTH, vol. I, p. 304 s.). Da tutto ciò è evidente che il gusto di Euripide poteva essere diverso da quello degli eruditi dominati dal gusto della *variatio* (tra questi l'autore del *Chr. P.*). D'altra parte il fatto che la parola *χαμαιριφής* non appaia documentata in nessuna delle opere letterarie pervenutaci dal mondo classico, mentre appare in iscrizioni e papiri del II e III sec. p. Chr. (cfr. LSJ s. v.) sembra non debba autorizzarci a dedurre troppo dalla glossa di Eustazio 1279.45 « τὸ δὲ χαμαὶ ἐκπεσὼν χαμαιριφές λέγεται » (citata in DODDS, n. al v. 1111), come di un argomento che giochi in favore di *χαμαιριφής* in quanto *lectio difficilior*.

¹⁰⁸ Cfr. ALLEN-ITALIE, cit., s. v. *χαμαιπετής*.

¹⁰⁹ Cfr. MURRAY, cit., seguito dal Dodds.

tenuto, ma anche al bisogno costante dell'autore di eliminare le soluzioni ¹¹⁰.

Ancora una ragione metrica gioca nel v. 1589 del *Chr. P.*:

Βάκτρια τείχη, τήν τε δύσχειμον χθόνα

derivato dal v. 15 delle *Baccanti*:

Βάκτριά τε τείχη τήν τε δύσχιμον χθόνα

nel determinare la caduta del primo *τε*, mentre il resto rimane invariato.

Anche il v. 16 delle *Baccanti*:

Μήδων ἐπελθὼν Ἀραβίαν τ'εὐδαίμονα

che supera la misura delle dodici sillabe subisce nel v. 1590 del *Chr. P.*:

Μήδων παρελθὼν Ἀρράβων τ'εὐδαίμονα

un lieve rimaneggiamento per essere ricondotto alla misura consueta. La modifica è ottenuta con la sostituzione di *Ἀραβίαν* con *Ἀρράβων*, per cui al secondo metro non abbiamo più un dattilo seguito da un giambo, con la successione di tre brevi, ma spondeo più giambo ¹¹¹.

Ancora ad esigenze metriche è da attribuire la modifica di *ἐν* *ϕ* del v. 1614 del *Chr. P.*:

εἰς δῶμ' ἐν ϕ ἠγλυγενὲς μένει γένος

¹¹⁰ Per il v. 8 delle *Ba.* i codici danno *τυφόμενα δίου τε*; PLUT., *Sol.*, I ... *τυφομένην ἄδροῦ*; l'Elmsley proponeva: *τυφόμεν' ἄδροῦ τε*. Questo suggerimento è difeso con buone argomentazioni da WILLINK, cit., pp. 220-221. Sulla possibilità di ammettere anapesti in sedi diverse dalla prima nel trimetro giambico cfr. C. PRATO, *Restauri testuali euripidei*, in «Maia» IX (1957), p. 61; A. M. DALE in «Lustrum» II (1957), p. 39; J. IRIGOIN, *Lois et règles dans le trimètre iambique et le tétramètre trochaïque*, in «REG» LXXII (1959), pp. 67-80; C. PRATO, *L'anapesto nel trimetro giambico*, in «SIFC» XXXIII (1961), pp. 101-113; sul v. 8 delle *Ba.* e sul v. 1583 del *Chr. P.*, infine, VAN CLEEF, cit., p. 372.

¹¹¹ VAN CLEEF, cit., p. 372.

al posto di *ἐνθα* del v. 116 delle *Baccanti*:

... εἰς ὄρος ἐνθα μένει | θηλυγενῆς ὄχλος

L'autore cristiano è infatti costretto ad adattare al trimetro giambico una sequenza dattilica (si tratta della seconda coppia strofica della parodo delle *Baccanti*), ma lo fa, come al solito, non senza forzature rispetto alla metrica classica, in quanto tratta *θηλυγενῆς* come un metro giambico, considerando lunga la dicrona.

Per il v. 185 delle *Baccanti*:

καὶ κρᾶτα σείσαι πολίον; ἐξηγοῦ σὺ μοι

non è necessario ricorrere come fa il Van Cleef¹¹² alla supposizione di una fonte corrotta del centone, perché la modifica di *ἐξηγοῦ* in *ἡγοῦ* al v. 1155 del *Chr. P.*:

πέπλοις ἐνειλίσσαι τε; Νῦν ἡγοῦ σὺ μοι

è determinata da esigenze metriche: dalla necessità cioè di eliminare una sillaba, una volta adottata la voce *νῦν*, che manca nelle *Baccanti*, al posto del preverbio *εξ* - che col precedente *τε* avrebbe creato difficoltà metriche.

Anche riguardo al v. 285 delle *Baccanti*:

ὥστε διὰ τοῦτον τὰγάθ' ἀνθρώπους ἔχειν

la rielaborazione del primo metro quale risulta nel v. 569 del *Chr. P.*:

ὥς διὰ τούτου τοὺς βροτοὺς ἀγάθ' ἔχειν

sembra ancora dovuta ad esigenze metriche (evitare la soluzione). Per ciò che concerne la forma *διὰ τούτου* al posto del *διὰ τοῦτον* euripideo, va osservato che non sono concordi nella lezione *διὰ τούτου* i manoscritti del *Chr. P.* e che *ΔΒΝ* danno *τοῦτο*, che potrebbe far pensare a un originale *διὰ τοῦτον*.

¹¹² Loc. cit.

Ancora un esempio di modifica determinata da esigenze metriche è offerta dal v. 312 delle *Baccanti*:

φρονεῖν δόκει τι τὸν θεὸν δ' ἔς γῆν δέχου

che l'autore del *Chr. P.* trasforma al v. 584 in:

Οὕτως σὺ πείθου καὶ Θεὸν πρὸς γῆν δέχου

Qui la sostituzione di *ἔς* con *πρὸς* può essere fondatamente attribuita alla necessità di chiudere la seconda sillaba di *Θεόν*.

La sostituzione di *χρῆ* del v. 1154 del *Chr. P.*:

πῶς χρῆ κατάγειν; πῶς δὲ πρὸς τύμβον φέρειν

a *δῆ* di *LP* del v. 184 delle *Baccanti*:

ποῖ δεῖ χορεύειν, ποῖ καθιστάναι πόδα

corretto in *δεῖ* dal Musurus, sembra da attribuire non a modifica dell'autore del *Chr. P.*, ma a una vera e propria variante che potrebbe appartenere ad un ramo della tradizione manoscritta diversa da *LP* (cfr. *Suppl.* 539 (*χορῶν LP δῆ P δεῖ p*) *Hipp.* 41 (*χρῆ LP δεῖ M BAV*), *Hipp.* 120 (*δεῖ LP χρῆ M BAV*), *Hipp.* 488 (*δεῖ LP χρῆ MAV*) *Rh.* 218). Cioè suppongo che qui codici diversi da *LP* potessero portare *χρῆ* e questi siano stati seguiti dall'autore del centone.

4) Restano infine da considerare i casi, a nostro avviso limitati, in cui la lezione accolta dal *Chr. P.* è da considerare inferiore a quella dei codici *LP*.

Nel v. 9 delle *Baccanti*:

ἀθάνατον Ἥρας μητέρ' εἰς ἐμὴν ὕβριν

modificato nel v. 1584 del *Chr. P.* in:

ἀθάνατον Θεοῦ πόλιν πρὸς τήνδ' ὕβριν

se la sostituzione di *Ἥρας* con *Θεοῦ*, comunque richiesto da ragioni di senso, consente l'allungamento finale di *ἀθάνατον* e la eliminazione di soluzione tuttavia quanto a *πρὸς* esso non sembra possa esser ritenuto necessario al posto dell'*εἰς* di Euripide, per provocare cioè l'allungamento della sillaba -*ιν* di *πόλιν* come

riteneva il Van Cleef¹¹³, dato che si sa come l'autore del *Chr. P.* si consenta di allungare le dicrone in posizione finale senza restrizione alcuna¹¹⁴ e d'altra parte dicrone brevi in sillabe finali con esito consonantico appaiono, sia pure entro certi limiti, frequentemente allungate anche negli « Epigonen »¹¹⁵ per contenere il verso nei limiti delle dodici sillabe.

Per il v. 778 delle *Baccanti*:

ἤδη τόδ' ἐγγὺς ὥστε πῦρ ἐφάπτεται

ripreso dal v. 2227 del *Chr. P.*:

*Ἡδη τόδ' ἐγγὺς ὥστε πῦρ ὑφάπτεται

non sembra sia da accettare la sostituzione di ἐφάπτεται, lezione testimoniata da *P*¹¹⁶, con ὑφάπτεται del *Chr. P.*¹¹⁷ È da notare innanzitutto che ὑφάπτω nell'uso classico è costruito con πρὶ + dat. con valore strumentale e comunque con l'accusativo dell'oggetto « incendiato »; al passivo soggetto è ancora la cosa « incendiata » con dat. strum. πρὶ¹¹⁸: πῦρ ὑφάπτεται non sembra dunque garantito dall'*usus* classico. Inoltre ciò che si richiede nelle *Baccanti* (come del resto nel *Chr. P.*) è l'idea non già dell'accendersi, ma del diffondersi dappresso del male (ἤδε τόδ' ἐγγὺς... ἐφάπτεται) « già qui vicino si attacca » (con forte rilievo « spaziale » del dimostrativo, riferito all'ὑβρισμα che dilaga e che, attaccatosi ai concittadini e persino ai familiari di Penteo (Cadmo, Agave, Autonoe, Ino), minaccia ormai dappresso anche il re: l'idea del fuoco entra per paragone, cioè l'ὑβρισμα si diffonde

¹¹³ Loc. cit.

¹¹⁴ Cfr. HILBERG, *Kann Theodoros*, cit., p. 292.

¹¹⁵ Cfr. HILBERG, *Kann Theodoros*, cit., p. 311.

¹¹⁶ Il Murray accetta la lezione del *Chr. P.*; il Grégoire, invece, preferisce ἐφάπτεται testimoniato da *P*.

¹¹⁷ Degli stessi manoscritti del *Chr. P.*, *CAB* ci danno la lezione ὑφάπτεται mentre *DN* ἐφ -

¹¹⁸ Cfr. per l'attivo EUR., *Or.*, 621: ἕως ὑφῆψε δῶμ' ἀνηπαίστω πρὶ 1618: ὑφαντε δώματ', Ἡλέκτρα, τάδε; *Med.* 378 ... ὑφάπτω δῶμα ... πρὶ *Cycl.*, 648 ... ὑφάπτειν τὸν μονῶπα παῖδα γῆς e per il passivo *Tr.*, 1274: πόλις ὑφάπτεται πρὶ per contro ὑφάπτω πῦρ, φλόγα è dell'uso tardo, stando a LSJ.

come un incendio, con la rapidità e inesorabilità del fuoco (forse non è estranea a questa immagine l'idea di un diffondersi contagioso, come di una sorta di malattia (cfr. *Ba.* v. 344, e 353 s.). Siccome però a *ὑφάπτω* (incendio) è legata solitamente l'idea del fuoco, *ἐφάπτεται* potrebbe essere stato banalizzato in *ὑφάπτεται* (forse dal centonista?)¹¹⁹. Oppure la variante è spia dell'utilizzazione da parte dell'autore del *Chr. P.* di una tradizione diversa da *L P*?

Un caso in cui si resta incerti è quello della sostituzione di *ἀμπλακίαισιν* ad *ἀμαρτίαισι* nel v. 2565 del *Chr. P.*:

*Οἴκτειρον ὦ Σῶτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς
ἀμπλακίαισιν ἀπολέσθαι καλλίτης*

derivato evidentemente dal v. 1121 delle *Baccanti*:

*οἴκτιρε δ'ὦ μῆτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς
ἀμαρτίαισι παῖδα σὸν κατακτάνης.*

Il mutamento, infatti, non trova spiegazione né in considerazioni metriche, (da questo punto di vista *ἀμαρτίαισι* sarebbe andato altrettanto bene per il centonista), né in considerazioni di contenuto, poiché oltre il fatto che *ἀμαρτία* e *ἀμπλακία* sono usati senza apprezzabili differenze di significato sia dai tragici che, ad esempio, da Gregorio Nazianzo, tanto Esichio che il *Lex. Suda* chio-

¹¹⁹ Quanto al richiamo del DODDS, (cit., n. al v. 778) a TEOCRITO, XIV, 23, per la lezione *ἐφάπτεται*, che dovrebbe secondo lo studioso valere come *ὑφάπτεται* vedo che A.F.S. GOW (*Theocritus*, Cambridge 1952², rist. 1973, vol. I, p. 104) accetta nel testo *κῆφλέγεται· εὐμαρέως κτλ.* Nell'apparato critico si legge: 23 *κῆφλέγεται* P₃ Σ *κῆφατ'έτ' K κῆφαι' cett.* (P₃ = Pap. Antinoae (c. A. D. 500); K = Cod. Ambrosianus 886 (sec. XIII)). Nel vol. II, p. 252, v. 23 GOW commenta: « the verb, common of emotions, here plainly denotes their visible symbol, the blush, which Ap. Rh. calls *θερμός* and *φλογὶ εἴκελος* (III, 963; IV, 173). Inoltre in *Ba.* 778 non interessa *ἐφάπτεται* nel significato di « essere infuocato, essere acceso », ma di « toccare ». Accettabili, dunque, mi sembrano le spiegazioni del PALEY e del SANDYS, citate dal DODDS. Non condivido, infine, l'opinione dello studioso inglese che « we expect a verb which develops the simile ». Per conto mio *τόδ' ἐγγύς* è illuminante.

sano ἀμπλάκημα con ἀμάρτημα¹²⁰ e la stessa tradizione manoscritta del *Chr. P.* oscilla altrove tra le due forme¹²¹.

Tra i casi dubbi è da annoverare probabilmente anche la sostituzione di γανρούμενος del v. 1241 delle *Baccanti* con κυδρούμενος del v. 167 del *Chr. P.* In Euripide Agave, recando nelle mani « i trofei di caccia » delle baccanti, invita il padre a gradirli come suoi e a « esserne orgoglioso »:

... σὺ δέ, πάτερ, δέξαι χερσίν
γανρούμενος δὲ τοῖς ἑμοῖς ἀγρεύμασιν
κάλει φίλους ἐς δαῖτα·

I versi euripidei sono ripresi nel centone, vv. 167-168:

Κυδρούμενος δὲ τοῖς ἀριστεύμασί μου
κάλει φίλους εἰς δαῖτα.

Il Doering¹²² pensa che la sostituzione sia da attribuire al nuovo contesto, al quale si adatterebbe meglio κυδρούμενος, in quanto non solo sarebbe meno trionfale di γανρούμενος, ma assumerebbe anche valore passivo. Va d'altra parte sottolineato che κυδρούμενος è d'uso tardo, comunque non euripideo¹²³.

Identica perplessità nasce a proposito del v. 1244 delle *Baccanti*:

ὦ πένθος οὐ μετρητὸν οὐδ' οἶόν τ' ἰδεῖν

ripreso dal *Chr. P.* v. 1048:

ᾧ μέγεθος οὐ μετρητὸν οὐδ' οἶόν τ' ἰδεῖν

il *Chr. P.* sostituisce μέγεθος a πένθος. Non si riesce a comprendere perché mai l'autore del *Chr. P.* abbia modificato il testo eu-

¹²⁰ I due termini sono usati indifferentemente tanto nei tragici (Cfr. ALLEN-ITALIE, cit., ELLENDT, cit., ITALIE, cit., ss. vv. ἀμαρτία e ἀμπλακία) quanto in GREGORIO DI NAZIANZO, P. G., XXXVII, 671 (C. 1, 2, 9, 47). Anche il *Lex. Hesych.*, il *Lex. Suda*, l'*Etym. Magnum* li indicano come sinonimi.

¹²¹ Al v. 826 del *Chr. P.* i codici ci danno, secondo l'apparato critico del Tuilier: ἀμπλακημάτων C A Δ s. l. B N: ἀμαρτη - Δ; al v. 2530 ἀμαρτημάτων C; ἀμπλακημάτων Δ B N.

¹²² DOERING, cit., p. 253.

¹²³ Cfr. T G L, s. v. κυδρόω.

ripideo, tanto più che *μέγεθος* introduce una successione di tre brevi e il verso diventa così di tredici sillabe. Si è quasi propensi a credere che, nonostante la concordanza di tutti i codici del *Chr. P.*, *μέγεθος* possa essere una corruzione del *πένθος* originario, favorita dalla presenza di *μεγάλων* del verso precedente e dal *μετονητόν* che segue subito dopo; il che spiegherebbe la scarsa perpicuità del verso: grandezza del dolore, del Cristo o di che cosa? Meno probabile mi sembra una modifica cosciente del testo dovuta all'analogia del concetto di incommensurabilità con quello di grandezza.

L'indagine fin qui condotta non consente, sotto un certo profilo, di pervenire a conclusioni certe e univoche, ma ci permette di formulare delle ipotesi, forse sufficientemente fondate, circa la personalità dell'autore del *Chr. P.* e l'autorità del codice o dei codici di cui egli si è servito. Ci sembra infatti che non possa, innanzitutto, non riconoscersi nell'autore del *Chr. P.* un letterato colto e sensibile¹²⁴. Basti pensare alla consumata abilità tecnica con cui egli adatta il testo euripideo alle esigenze del nuovo contenuto. Le rielaborazioni che consentono di adeguare il testo pagano alla mentalità cristiana sono spesso tali da indurre a credere, a nostro avviso erroneamente, che possa trattarsi di utilizzazione di lezioni errate. È il caso di *ἐγὼ προφήτης ... λόγων* (v. 211 *Baccanti*), di *οὐκέτ' ὦν* (v. 1316 *Baccanti*), di *ὄργας* (v. 1348 *Baccanti*), di *θηλυγενῆς ὄχλος* (v. 117 *Baccanti*), ecc. Il tipo di adattamento a cui il testo è sottoposto testimonia da un canto della perizia tecnica, della conoscenza dell'opera di Euripide da parte dell'autore del centone, della sua sostanziale fedeltà all'autore tragico (dal quale non si discosta se non per precisi motivi) al di là, naturalmente, delle note « forzature » prosodico-metriche, dall'altra sottolinea la costante presenza di una vigile personalità cristiana. Per ciò che concerne il problema della tradizione euripidea seguita dall'autore del *Chr. P.* tenendo presente la povertà e persino « unicità » della tradizione

¹²⁴ Cfr. O. CATAUDELLA (*Drammi cristiani greci*, in *Saggi sulla tragedia*, cit., *passim*) il quale, muovendo da considerazioni diverse, sottolinea la presenza di una sensibilità poetica di non scarso valore.

medievale per ciò che concerne le *Baccanti*, si può postulare, solo a livello di ipotesi, che il centonista si sia servito di una tradizione sostanzialmente affine a quella di *L P* su cui, nel corso della rielaborazione, ha esercitato un'opera di revisione: ¹²⁵ per potere dire di più ci mancano i termini di confronto e di controllo. L'aver individuato il procedimento tecnico seguito negli adattamenti del testo euripideo, ci ha offerto la possibilità di isolare i casi in cui la lezione differente sembra doversi attribuire ad una diversità di tradizione, da quelli in cui essa sembra dovuta a una correzione o modificazione apportata dal centonista, che avverte l'aporia del testo e modifica in funzione di una maggiore intelligibilità o delle sue proprie esigenze culturali (va sottolineato che l'autore del *Chr. P.* non è un mero copista, ma un lettore « attivo »). Distinguere nei casi enucleati nel corso dell'indagine tra la prima e la seconda eventualità non è sempre, ovviamente, facile. Alcune volte sembra ovvio pensare a semplici correzioni di evidenti errori della tradizione: *λιποῦσαι* (v. 1602 *Chr. P.*) per *λιποῦσα* (v. 55 *Ba.*); *τ'ἔτ'ἄζυγες* (v. 1834 *Chr. P.*) per *τε ἄζυγες* (v. 694 *Ba.*); *τίνι* (vv. 373, 653 *Chr. P.*) per *τίνει* (v. 1041 *Ba.*); *κραταιβόλω* (v. 667 *Chr. P.*) per *κραταιβόλους* (v. 1096 *Ba.*); *οἶμαι δ'* (v. 1146 *Chr. P.*) per *οἶμαι γ'* (v. 1151 *Ba.*); *ἐξεπράξατε* (v. 1050 *Chr. P.*) per *ἐξεπράξατο* (v. 1161 *Ba.*); e probabilmente anche *λίσσόμεσθα* (v. 2557 *Chr. P.*) per *λίσσόμεθα* (v. 1344 *Ba.*) e *ἐμάθομεν* (v. 2560 *Chr. P.*) per *ἐμέθετ'* (v. 1345 *Ba.*). Quando invece la lezione diversa non appare giustificata da esigenze di intelligenza del testo o da esigenze proprie alla cultura del centonista (metriche, stilistiche, di contenuto, ecc.), sembra più opportuno ipotizzare l'utilizzazione di una tradizione diversa. Non ci sembra che si possa fare ricorso ad altre spiegazioni, ad esempio per casi come: *χεῖμα* (v. 1147 *Chr. P.*) per *κηῖμα* (v. 1152 *Ba.*); *σοφὸς σοφὸς σύ* (v. 1529 *Chr. P.*) per *σοφὸς εἰ* o *γ'εἰ* (v. 655 *Ba.*); *πρὸς τὸν τύραννον* (v. 2244 *Chr. P.*) per *εἰς τὸν τύραννον* (v. 776 *Ba.*); *πηκτὰς* (v. 1263 *Chr. P.*) per *πλεκτῶν* (v. 1213 *Ba.*); ecc.

¹²⁵ Su questo problema e circa la collocazione del *Chr. P.* nei riguardi delle tragedie della scelta cfr. TURYN, cit., p. 311 s. Sulla tradizione del *Chr. P.* cfr. anche WILLINK, cit., p. 29, nota 7.

Alla luce di queste conclusioni, ai fini della ricostruzione del testo euripideo, la tradizione indiretta rappresentata dal *Chr. P.* appare utile solo nei limiti che siamo riusciti a individuare e definire. Ci sembra, pertanto, che siano inaccettabili sia le conclusioni cui è pervenuto il Van Cleef¹²⁶ che quelle del Doering¹²⁷: le prime, infatti, sostanzialmente negative, peccano per una metodologia sommaria, che induce l'autore a catalogare piuttosto acriticamente le lezioni del *Chr. P.* e a giudicare su basi statistiche non sufficientemente vagliate per concludere che la tradizione euripidea di cui si servì l'autore del *Chr. P.* era pessima; le seconde, al limite opposto, esaltano eccessivamente il valore del *Chr. P.* ai fini della ricostruzione del testo delle tragedie euripidee, senza tenere talvolta nel giusto conto la complessa opera di rielaborazione che l'autore cristiano, come abbiamo cercato di dimostrare, ha effettuato.

Il lungo elenco dei casi considerati dal Van Cleef come testimonianza di modifiche più o meno arbitrarie del testo euripideo o di presunta utilizzazione di manoscritti corrotti, non trova, a nostro avviso, conferma nelle considerazioni da noi fatte, che hanno cercato di far luce sui criteri di adattamento, per nulla arbitrari, seguiti dal dotto rielaboratore¹²⁸. Esse possono rappresentare, quindi, un contributo valido a superare le riserve sulla possibilità di utilizzazione del centone formulate dal Murray nella prefazione alla sua edizione critica delle tragedie euripidee: « *Nisi mores eius et ingenium probe noveris, plus ille falsi tibi*

¹²⁶ VAN CLEEF, cit., p. 378.

¹²⁷ DOERING, cit., p. 221 ss.

¹²⁸ Le prove che il Van Cleef adduce per dimostrare che l'autore del *Chr. P.* utilizza un manoscritto corrotto di Euripide, (cit., pp. 376-378) si fondano su una pretesa fedeltà del rielaboratore cristiano a tale testo; in realtà essa, almeno nei modi in cui sembra intenderla il Van Cleef, non appare per nulla dimostrata: *βιωτάν* del v. 1140 tratto dal v. 73 delle *Ba.* e *ψυχάν* del v. 1141 ripreso dal v. 75 delle *Ba.* non sono prova di fedeltà ma di indifferenza del *Chr. P.* per le forme doriche o attiche (cfr. sopra n. 102); « the doricism *δῶκα* » del v. 1099 del *Chr. P.* tratto dal v. 991 delle *Ba.* non è per l'autore del *Chr. P.* un dorismo ma soltanto una parola con due dicrone, e in particolare con dicrona finale da potersi considerare breve a piacimento ed eventualmente elidere per ottenere un verso di dodici sillabe.

adferet quam veri, quippe qui non solum pedes trisyllabicos evitet, versus paroxytone amet terminare crases elisionesque reformat, sed etiam vocabula multa ut ignota aut obsoleta aut denique impia — e. g. ea quae cum voce δαίμων composita sunt — a carmine suo exulare cogat, multaque alia ob causas quas equidem saepe non intellego mutet turbetque ».

Ci sembra che l'opera del *Chr. P.* meriti una più attenta indagine, che valga ad individuare, al di là dei testi classici utilizzati e delle tecniche di adattamento seguite, la personalità, a nostro avviso, non da « Stümper », di questo autore. ,

Catania, aprile 1975

INNOCENZA GIUDICE RIZZO

be. Il Van Cleef dice che: « He would certainly never have attempted to elide an -η, had he found that in his MS. of the Bacchae, so that we may regard the Doric form preserved in this instance also ». Sappiamo invece (cfr. sopra la stessa n. 102) che l'autore del *Chr. P.* non avrebbe esitato a modificare η in α se ciò fosse stato necessario dal punto di vista della « sua » metrica; nel v. 1150 del *Chr. P.* derivato dal v. 180 delle *Ba.* l'autore del *Chr. P.* mantiene δ' persino in quinta posizione non per fedeltà al modello, ma per evitare iato; dei quattro casi citati di piedi di 13 sillabe il secondo, v. 1570 del *Chr. P.*, tratto dal v. 45 dell'e *Ba.* può trovare spiegazione per lo stesso Van Cleef considerando trisillabico per sinizesi θεομαχεῖ (A B leggono θυμαχεῖ; Ν θεμαχεῖ), il quarto v. 1048 del *Chr. P.* tratto da *Ba.* v. 1244 è considerato forse non a torto corrotto dal Hilberg (*Kann Theodoros*, cit., p. 284, n. 2). Restano dunque solo due (tre) casi di « plusdodecasillabo » vv. 1585, 2219 (1048) del *Chr. P.* che dovrebbero testimoniare della fedeltà del rielaboratore ad Euripide, per ciò che riguarda le Baccanti, dopo decine di casi che dimostrano il contrario, non certo per arbitraria scelta, ma perché « l'infedeltà » era inevitabile nella logica del centone, e dovrebbero servire al Van Cleef per concludere che se l'autore del *Chr. P.* era fedele ad Euripide *vel in minimis*, i cambiamenti che del testo euripideo egli fa e che sembrano al Van Cleef incomprensibili sono da spiegare solo col fatto che « the writer of the *Chr. P.* made use of a MS. of the Bacchae that contained a very corrupted text of that play ». Mentre il notevole numero di casi in cui il rielaboratore modifica un trimetro euripideo per ottenere un verso di dodici sillabe, può a proposito di quei due o tre casi farci parlare di svista, di sciatteria, di quel che si vuole, ma non certo di fedeltà al testo euripideo. D'altra parte 8 versi con 13 sillabe su 2602 in un lavoro rifatto su testi che di trimetri sciolti ne contenevano parecchi rivelano in definitiva che l'autore del *Chr. P.* è stato nell'osservanza di questa legge di una estrema diligenza.

SULLA CONCORRENZA TRA PREFETTURA URBANA E PREFETTURA DELL'ANNOA

La concorrenza tra prefettura dell'annona e prefettura urbana è uno degli aspetti più interessanti della storia amministrativa tardoimperiale: essa aveva i suoi presupposti nella sovrapposizione delle rispettive sfere di competenza delle due magistrature, e nel fatto che l'attrito si verificava soprattutto sulle competenze di natura economica, connesse al problema dell'approvvigionamento: un settore « caldo », dato il quasi continuo stato di tensione della plebe romana¹. La determinazione delle precise giurisdizioni amministrative del prefetto urbano e del prefetto dell'annona sulle province dell'Italia suburbicaria, in rapporto all'approvvigionamento di Roma, costituisce proprio per questo uno dei problemi più difficili di tale settore di ricerca: si pensi al caso, emblematico, della valutazione del ruolo di Cerealis nelle vicende fiscali della Campania².

¹ Ultimam. soprattutto L. RUGGINI, *Economia e società nell'« Italia Annonaria »*, Milano 1961, p. 147 ss.; H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom*, Bonn 1961; sugli aspetti tecnici dell'approvvigionamento, cfr. ora E. TENGSTROM, *Bread for the People*, Stockholm 1974; sulle distribuzioni, non soltanto a Roma, cfr. J. M. CARRIÉ, *Les distributions alimentaires dans les cités de l'empire romain tardif*, MEFRA LXXXVII (1975), pp. 995 ss.

² A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le bas-empire*, Paris 1960, p. 61; *Les Fastes de la préfecture de Rome au bas-empire*, Paris 1962, pp. 135 ss.; H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen...*, p. 70, n. 191; 112; 233; K. HANNESTAD, *L'évolution des ressources agricoles de l'Italie*, Kobenhavn 1962, p. 17 ss.; L. CRACCO RUGGINI, *Le relazioni fiscali, annonarie e com-*

Questa tematica è tornata d'attualità in seguito alla pubblicazione della nuova epigrafe di Pancharius³, prefetto dell'annona nel 357. In questa epigrafe, interessante per diversi aspetti⁴, è ricordata la solerte ed efficace azione di Pancharius, il quale riuscì a rifornire la città in una situazione particolarmente difficile, quasi di emergenza: per un mese intero, in occasione dell'*adventus*⁵ di Costanzo a Roma, dal 28 aprile al 29 maggio 357, alle normali difficoltà di approvvigionamento per le distribuzioni annonarie al *populus*, si aggiunsero quelle derivanti dalla presenza del *fortissimus miles* al seguito dell'imperatore. In tale circostanza tutto si risolse felicemente grazie alla *diligentia* e alla *provisio* di Pancharius. Nell'epigrafe non è ricordato il prefetto urbano, l'altra grande autorità competente in materia di rifornimenti⁶, e questa è la migliore conferma del ruolo di completa

mercials delle città campane con Roma nel IV sec. d.C., Stud Rom XVII (1969), pp. 138 ss. (cfr. anche « Athenaeum » XLI (1963) p. 435). A parte il caso, così discusso, di Cerealis, le competenze del prefetto dell'annona al di fuori della *dioecesis urbica*, sono attestate senza ombra di dubbio da Symm., *Ep.* IX 58: cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Le relazioni...*, p. 141 con n. 25; cfr. anche più sotto, p. 7.

³ C. GATTI, *Un nuovo senatore del Basso Impero: Attius (?) Caecilius Maximilianus*, RAL XXIV (1969), p. 321 ss.

⁴ Cfr. soprattutto S. MAZZARINO, *Intorno alla carriera di un nuovo corrector di Lucania et Brittii e all'adventus di Costanzo II a Roma*, Hk IX-X (1969-1970), pp. 604 ss. = *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, I, Bari 1974, p. 197 ss.

⁵ Sul tema dell'*adventus*, ultimam., H. CASTRETTUS, *Zum höfischen Protokoll in der Tetrarchie*, « Chiron » I (1971), p. 365 ss.; S. MAC CORMACK, *Change and Continuity in Late Antiquity: the Ceremony of Adventus*, « Historia » XXI (1972), p. 721 ss.; N. GUSSONE, *Adventus-Zeremoniell und Translation von Reliquien*, FMS X (1976), p. 125 ss.; ulteriore bibliografia in A. FRASCHETTI, *EAA Suppl.* 1970 (1973) pp. 642 ss. Sui rapporti tra amministrazione annonaria di Roma e situazioni eccezionali come il passaggio di eserciti, rimando, in una prospettiva diversa, ai miei *Aspetti della burocrazia nel basso impero*, Roma 1977, pp. 86 ss.

⁶ Anche se il prefetto urbano fosse stato ricordato nella parte terminale (mancante) dell'epigrafe, lo sarebbe stato sempre in posizione marginale: il protagonista dell'epigrafe è senza dubbio Pancharius (cfr. S. MAZZARINO, *Intorno alla carriera...*, p. 614 n. 54 = p. 211 n. 54).

autonomia di cui godeva il prefetto dell'annona d'intorno al 357. Questa autonomia diventò ben presto un vero e proprio strapotere nel corso delle drammatiche vicende che contrapposero i burocrati dell'entourage di Valentiniano I all'aristocrazia senatoria; nel 368 il prefetto dell'annona Maximinus⁷ iniziò infatti una serie di processi contro alcuni appartenenti alle famiglie nobili più in vista: un vero e proprio attacco politico condotto sotto il pretesto di una campagna contro la magia e la stregoneria⁸.

La presenza di tutte e due le prefetture nelle carriere di questo periodo riveste un carattere del tutto eccezionale. Tra gli unici due casi attestati⁹ spicca quello di L. Avianius Symmachus

⁷ W. ENSSLIN, *RE Suppl.* V (1931) col 663 n. 6; J.-R. PALANQUE, *Essai sur la préfecture du prétoire du bas-empire*, Paris 1933, p. 40; G. CLEMENTE, *Le carriere dei governatori della diocesi italica dal III al V secolo*, « Latomus » XXVIII (1969), p. 634; *PLRE* I, 577 n. 7.

⁸ Diversam. A. DEMANDT, *Der Tod des älteren Theodosius*, « Historia » XVIII (1969), pp. 607 ss.; J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court. A. D. 364-425*, Oxford 1975, p. 63; cfr. A. GIARDINA, *DArch* 1976. Il lavoro classico sulla vicenda è sempre quello di A. ALFÖLDI, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire*, Oxford 1952. - L'attacco contro l'aristocrazia senatoria non riguardava gli esponenti della fazione cristiana, in questo periodo ancora minoritaria: anzi, personaggi come Q. Clodius Hermogenianus Olybrius o suo genero Sex. Claudius Petronius Probus raggiunsero, in quegli stessi anni, cariche di grande prestigio: il primo fu infatti prefetto urbano dal 368 al 370 [questa datazione della sua prefettura urbana (A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...* p. 182; cfr. O. Seeck, *Symmachus*, 1883, p. XCVI s.) è senz'altro preferibile a una datazione al 369-370 (H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen...*, p. 140 s.; *PLRE* I, p. 640 s.)]; Probus ricoprì la sua prima prefettura al pretorio dal 368 al 375 e, come ci ha mostrato una nuova epigrafe capuana (G. BARBIERI, *Nuove iscrizioni di Capua*, « Terza Miscellanea greca e romana », Roma 1971, pp. 298 ss.), contemporaneamente a questa prefettura ricoprì il proconsolato d'Africa, oltre al consolato: *Claudio Petronio Probo v(iro) [c(larissimo)], / proconsuli Africae et s(acra) [v(ice) iud(icanti)], / uno eodemque tempore (e)t [inde ?] / praetorio prefectura pol[enti], / consuli ordinario, nobilita[te] / munificentiaque praestanti, / originali patrono, regiones / - - - collegia posuerunt.* (Cfr. A. GIARDINA, *Claudii e Probi*, *Hlk* XV-XVI, 1975-1976, pp. 308 ss.; per le integrazioni alle linee 1-2, cfr. S. MAZZARINO, *Antico, tardo-antico...*, I, pp. 335 s.).

⁹ L'altro è quello di Cerealis: cfr. p. 1 con n. 2.

Phosphorius¹⁰. Questo interesse per le magistrature competenti sull'approvvigionamento di Roma¹¹, non sorprende certo in un personaggio che fu protagonista di uno degli episodi più clamorosi nella lunga storia delle rivolte della plebe romana. Nel 367 il proletariato urbano, irritato per la mancanza di vino fiscale, prese d'assalto la splendida *domus* trasteverina di quel potente senatore¹² e la diede alle fiamme; *vilis plebeius* — racconta Ammiano¹³ con un atteggiamento che gli è tipico in casi del genere — *finxerat illum dixisse sine indice ullo vel teste, libenter se vino proprio calcarias extincturum, quam id venditurum pretiis quibus sperabatur*; secondo la diceria messa in giro dal *vilis plebeius*, Simmaco avrebbe preferito spegnere con il suo vino le fornaci di calce, piuttosto che venderlo a prezzo fiscale¹⁴; vera o falsa che fosse, la notizia della sprezzante frase pronunciata

¹⁰ O. SEECK, *RE* IV A 1 (1931), coll. 1142 ss.; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...*, pp. 159 ss.; *PLRE* I, p. 863 n. 3; cfr. anche n. 13.

¹¹ I Simmaci avevano proprietà in varie località dell'Italia suburbicaria, in Sicilia, in Africa, ma anche a Ostia: cfr. O. SEECK, *Symmachus*, XLV s. (cfr. anche più sotto p. 7); R. MEIGGS, *Roman Ostia*, Oxford 1973², p. 264. Anche in questo senso va forse inquadrata la prefettura dell'anno di Phosphorius.

¹² Il più autorevole in senato: *CIL* VI 1698 = *ILS* 1257: *primus in senatu sententiam rogari solitus*.

¹³ Amm. XXVII 3, 4. Sull'episodio ultimam. H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen...*, pp. 146 ss.; L. RUGGINI, *Economia e società...* p. 41 con n. 82; 157; A. CAMERON, *The Roman Friends of Ammianus*, JRS LIV (1964), p. 20 ss.; ora soprattutto S. MAZZARINO, *Antico, tardoantico...*, p. 410 ss., 421 ss. Sulle tensioni sociali nelle città dell'impero romano ultimam. M. MAZZA, *Sul proletariato urbano in epoca imperiale. Problemi del lavoro in Asia Minore*, SicGymn XXVII (1974), pp. 237 ss.

¹⁴ Il racconto di Ammiano va confrontato con il v. 38 del cosiddetto *carmen contra paganos* (Cod. Paris. 8084, ff. 156-158): *Non ipse est, vinum patriae qui prodidit olim...?*; come ha dimostrato S. MAZZARINO (*Antico, tardoantico...*, I pp. 398 ss.), il senatore così violentemente attaccato dallo ignoto autore del carme è sicuramente da identificarsi con L. Aur. Avianus Symmachus Phosphorius. Cfr. anche *C. Th.* XI 2,2 (indirizzata da Valentiniano allo stesso Simmaco durante la sua prefettura). Sulla connessione tra il vino e la calce, cfr. Plinio, *n. h.* XXXVI 181 (J. ROUGÉ, *Une émeute à Rome au IV^e siècle*, REA LXIII, 1961, pp. 63 ss.).

dall'ex-prefetto urbano era perfettamente in linea con il comportamento consueto dei grandi latifondisti senatorii, che preferivano vendere i prodotti delle loro terre al mercato libero. La rarità (solo due casi attestati) con cui le due prefetture, pur connesse per settori di competenza, venivano affidate, sia pur in tempi distinti, a uno stesso personaggio, nasceva forse proprio dall'esigenza di evitare la concentrazione, per lunghi anni, dei vertici della struttura dell'approvvigionamento nelle mani di un'unica persona¹⁵; questa esigenza è forse presente anche nella scelta dei prefetti dell'annona, tra i quali non sono molto frequenti i grandi nomi dell'aristocrazia senatoria¹⁶, mentre la prefettura urbana era predominio, com'è noto, delle grandi famiglie senatorie.

¹⁵ Mentre il criterio della specializzazione, su cui ha attirato l'attenzione G. CLEMENTE (*Le carriere dei governatori della diocesi italica dal III al V secolo*, « Latomus » XXVIII, 1969, pp. 619 s.) resta vivo e operante nella « formazione di amministratori competenti dei problemi della città, seguendo una via assai rapida ed essenziale », che conduceva solitamente da una correktura italiana alla prefettura urbana attraverso varie cariche intermedie. La stessa carriera di Pancharius che prima di essere prefetto dell'annona fu *corrector Lucaniae et Brittiorum* è un ulteriore esempio di questi criteri di nomina: S. MAZZARINO, *Intorno alla carriera...*, pp. 605 ss. = pp. 198 ss.

¹⁶ La determinazione dell'estrazione sociale dei funzionari ha un notevole margine d'incertezza; nella maggior parte dei casi essa è deducibile soltanto *ex silentio* o dall'onomastica; l'affermazione data nel testo si giustifica tuttavia per la frequenza con cui ritroviamo nei fasti della prefettura dell'annona del quarto secolo, personaggi non altrimenti noti; diversi sono attestati soltanto da costituzioni imperiali, la maggior parte da un solo testo: Profuturus 318-9 (W. ENSSLIN, *RE* XXIII, 1957, col. 113 n. 1; *PLRE* I, 749 n. 1); Mastichianus 326 (W. ENSSLIN, *RE* XIV 2, 1930, col. 2168; *PLRE* I, 567); Maximus 365 (W. ENSSLIN, *RE* Suppl. 5, 1931, 672 n. 67; *PLRE* I, 583 n. 20); Iulianus 366 (HÄHNLE, *RE* X 1, 1917, 95 n. 43; *PLRE* I, 472 n. 16); Aurelianus 367 (O. SEECK, *RE* II 2, 1896, col. 2428 n. 9; *PLRE* I, 128 n. 2); Ursicinus 372 (*PLRE* I, 987 n. 7); Fl. Octavius, periodo incerto (*PLRE* I, 638); altri sono attestati da un solo testo epigrafico che indica solo il nome e la carica: Fl. Hesychius 361/3 (*PLRE* I, 430 n. 5); ...tuleius Herculus 383/8 (*PLRE* I, 420); per finire, l'origine non senatoria di Maximinus è sicura (cfr. p. 3 con n. 7). Di origine sicuramente nobile sono, oltre a L. Aurelius Avianus Symmachus Phosphorius (cfr. p. 4 con n. 10) e Neratius

L'importanza della prefettura dell'annona — come espressione di un'autonomia di funzioni rispetto alla prefettura urbana, pur nella subordinazione in *dignitas* — rimase notevole per tutto il quarto secolo, anche se la storia della concorrenza tra le due magistrature si svolse lungo una linea che portò al progressivo estendersi dei poteri della prefettura urbana ai danni della prefettura dell'annona, fino alla completa subordinazione di quest'ultima, attestata con chiarezza dalla *Notitia Dignitatum*. In questo documento il prefetto dell'annona appare infatti *sub dispositione* del prefetto urbano¹⁷. Come ha dimostrato S. Mazzarino¹⁸, questa subordinazione si verificò sicuramente dopo il 376, data di *C. Th.* I 6, 7, in cui si ordina che la prefettura dell'annona, pur cedendo in *dignitas* alla prefettura urbana, mantenga

Cerealis (cfr. p. 1 con n. 2), L. Crepereius Madalianus 337/41 (W. ENSSLIN, *RE* XIV 1, 1928, col. 200; *PLRE* I, 530; cfr. M.T.W. ARNHEIM, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, p. 133); M. Maecius Memmius Furius Baburius Caecilianus Placidus 337/50 (J. R. PALANQUE, *Essai sur la préfecture...*, p. 28; W. ENSSLIN, *RE* XX 2, 1950, col. 1936 n. 2; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...*, p. 125 s.; *PLRE* I, 705 n. 2); Sempronius Faustus 375-8 (*PLRE* I, 329 n. 9); Proculus Gregorius 377 (J. R. PALANQUE, *Essai sur la préfecture...*, p. 79 s.; *PLRE* I, 404 n. 9); Ragonius Vincentius Celsus, prima del 389 (O. SEECK, *RE* III 2, 1899, col. 1884 n. 17; *PLRE* I, 195 n. 9); Numerius Proiectus 393/4 (*PLRE* I, 750); su Nicetius 385 (O. SEECK, *Die Briefe des Libanius*, Leipzig 1906, p. 221 n. IV; W. ENSSLIN, *RE* XVII 1, 1936, 180 n. 1; *PLRE* I, 629), Antiochus (O. SEECK, *RE* I 2, 1894, col. 2491 n. 51; *PLRE* I, 71 n. 7), P. Attius Clementinus (*PLRE* I, 215 n. 3) è difficile pronunciarsi, anche con cautela. - È chiaro comunque che la stessa distinzione tra personaggi di origine senatoria e personaggi di origine non senatoria, se connessa al possesso o meno di latifondi e clientele, può valere solo per grandi linee e deve tener conto di possibili eccezioni (sul problema cfr. la messa a punto di G. CLEMENTE, *RFIC* CI, 1973, p. 512); è necessario inoltre tener sempre presente la differenza tra Oriente e Occidente nell'estrazione della classe dirigente: J. MATTHEWS, *Western Aristocracies...*, pp. 101 ss.

¹⁷ *NDOcc.* IV 3.

¹⁸ *Intorno alla carriera...*, 615 n. 57 = 212 n. 57, distaccandosi da W. ENSSLIN, *RE* XXII 2 (1954), col. 1267 (subordinazione dal 357) e da A. CHASTAGNOL, *La préfecture...*, p. 62 (subordinazione dal 331; cfr. ora anche H. PAVIS D'ESCURAC, *La préfecture de l'annone service administratif impérial d'Auguste à Constantin*, Roma 1976, p. VIII).

una sua indipendenza¹⁹, e molto probabilmente dopo il 384/5, data di Symm., X 35, da cui risulta che il prefetto dell'annona ha mandato direttamente *brevia* al prefetto al pretorio, trascurando di trasmetterli al prefetto urbano²⁰. A mio avviso essa non si era verificata ancora nel 396/7, quando Simmaco scrisse al prefetto dell'annona Caecilianus²¹, invitandolo a provvedere al contributo di olio fiscale *ex Africa* per la città di Formia: *Intervenire pro iustis debitis non recuso; malitiae est enim repudiare locum gratiae in his, <...> Formianis ad egestatis levamen certum ex Africa olei modum decrevit antiquitas. Poscunt a te morem longa aetate servatum, cui debet adicere celeritatem praestantis humanitas* (Ep. IX 58). Simmaco, che aveva possedimenti nei pressi di Formia²², aveva ricevuto pressioni da parte degli abitanti della zona perchè sollecitasse il prefetto dell'annona riguardo al problema dell'approvvigionamento di olio, un genere tradizionalmente affidato alla cura di quel magistrato²³. Il prefetto dell'annona era dunque in questo periodo in grado di decidere autonomamente (si noti, per altro l'espressione *poscunt a te*) su importanti questioni relative all'approvvigionamento dell'Italia suburbicaria²⁴.

¹⁹ *Suis partibus annonae praefectura moderatur, sed ita, ut ex veterum more praefecto urbis per publicum incedente honoris eius et loci gratia expensio panis habeatur. Eatenus tamen praefecturam annonae cedere volumus dignitatis fastigi, ut curandi partibus non cedat...* (la costituzione è indirizzata al prefetto al pretorio).

²⁰ *...cuius rei v.c. praefectus annonae, partium suarum diligens executor, praetorianae amplissimae praefecturae, ut ipse adserit, dudum fecit indicium missis de more brevibus, qui angustias patefacere conditorum...*

²¹ O. SEECK, *RE* III 1 (1897) col. 1173 n. 8; J. SUNDWALL, *Weström. Stud.*, p. 59 n. 74; S. MAZZARINO, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio*, Roma 1942, p. 388; (cfr. n. 16).

²² Cfr. O. SEECK, *Symmachus*, p. XLVI.

²³ A. CHASTAGNOL, *La préfecture...*, p. 55 s.; H. PAVIS D'ESCURAC, *La préfecture de l'annone...*, pp. 188 ss.; sulla crisi di Formia nel quarto secolo, L. CRACCO RUGGINI, *Le relazioni...*, p. 135 n. 8.

²⁴ Si noti anche che il prefetto urbano dell'epoca, Florentinus (cfr. O. SEECK, *Symmachus*, pp. CXLII ss.; *RE* VI, col. 2755, n. 3; J. SUNDWALL, *Weström. Stud.* 80 n. 184; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...*, p. 248 s.) era in buoni rapporti con Simmaco (cfr. Symm., Ep. IV 50-55) e che l'intervento di quest'ultimo presso il prefetto dell'annona non si può quindi spiegare con ragioni di opportunità.

La concorrenza tra le due magistrature non terminò tuttavia con la subordinazione della prefettura dell'annona; un nuovo testo epigrafico ostiense aggiunge infatti a questa tematica risvolti insospettati:

*Florentissimu statu imperii Romani Flavius Splendonium / Aufidius v. c. et spect[abilis] com. primi ord. et praefectus anno-
nae / pontem vetustate labsum reparabit dedicante / mecum pa-
riter Iunio Pomponio Ammonio / viro inlustri urbi praefecto*²⁵.

La datazione di questa epigrafe non è facile, perché il prefetto dell'annona Flavius Splendonium Aufidius non è altrimenti attestato, e il nome del prefetto urbano, Iunius Pomponius Ammonius, ricorre soltanto in un'altra epigrafe, anch'essa non databile con sicurezza²⁶. Essa risale comunque al quinto secolo, secondo l'editrice probabilmente alla fine del secolo²⁷.

La cura degli edifici pubblici a Ostia e Portus era una tradizionale prerogativa del prefetto dell'annona, come attestano chiaramente le dediche finora conosciute²⁸. Le uniche eccezioni sono

²⁵ M. L. VELOCCIA RINALDI, *Il pons Matidiae*, in *Ricerche archeologiche nell'Isola Sacra*, Roma 1975, pp. 25 ss.

²⁶ CIL VI 1671: *Iunius Pomponius Ammonius/ v.c. praef. urbi/ curavit*. Cfr. W. ENSSLIN, RE XXI 2 (1952) col. 2353 n. 90; A. CHASTAGNOL, *La préfecture...*, p. 367; PLRE I, 55.

²⁷ M. L. VELOCCIA, *l. c.*, p. 27.

²⁸ Terme: CIL XIV 134 (anno incerto); 135 (340/350); 137 = ILS 5694 (377); 4718 (385); statue: CIL XIV 4716 = ILS 9355 (385); 4717 (385); 4721 (anno incerto); templi: AE 1968, 86 (376); 1941, 66 (393/4); portici: CIL XIV 140 = ILS 805; monumenti non identificati: CIL XIV 138 e 139 (385); 4410 (386/8); 4413 (anno incerto); 5387 (anno incerto); cfr. anche CIL XIV 4408 (361/3) forse relativa al restauro degli *horrea*. - Cfr. G. BECATTI, *Case ostiensi del tardo impero*, Roma s.d., pp. 46 ss.; *Scavi di Ostia I*, Roma 1953, pp. 155 ss.; EAA V (1963), p. 792 s.; P. A. FÉVRIER, *Ostie et Porto à la fin de l'antiquité. Topographie religieuse et vie sociale*, MEFR LXX (1958), pp. 318 ss.; A. CHASTAGNOL, *La préfecture...*, pp. 50 ss., 368; *La restauration du temple d'Isis au Portus Romae sous le règne de Gratien*, « *Hommages Renard* » II, Bruxelles 1969, p. 136; L. VIDMAN, *Ein neuer « praefectus annonae » von Ostia*, « *Studi Volterra* » I, Milano 1971, pp. 207 ss.; R. MEIGGS, *Roman Ostia*, Oxford 1973², pp. 186 ss. - In generale, per gli interventi legislativi nel settore delle opere pubbliche, ultimam. Y. JANVIER, *La législation du bas-empire romain sur les édifices publics*, Aix-en-Provence 1969.

rappresentate da due testi epigrafici: il primo ²⁹ in cui si ricorda il restauro di un *macellum* a cura di Aurelius Anicius Symmachus, prefetto urbano nel 418-420 ³⁰, il secondo ³¹ in cui si attesta il restauro della Curia (?) a opera del *vicarius urbis* Flavius Nicius Theodulus ³².

Sulla base di questi documenti possiamo affermare che mentre nel quarto secolo il prefetto dell'annona — grazie all'autonomia di cui disponeva — mantenne le sue superiori competenze in materia di edifici pubblici, nel corso del secolo successivo il prefetto urbano, forte di quella superiorità gerarchica che è attestata con chiarezza dalla *Notitia Dignitatum*, estese la propria autorità anche in questo settore. La dedica di *pons Matidiae* illustra però, per quanto riguarda la cura degli edifici, il perdurare della concorrenza tra le due magistrature. Il prefetto dell'annona Fl. Splendonium Aufidius è, per dir così, il protagonista della dedica: è lui che ha curato il restauro (*reparabit*) e il suo nome è al primo posto; nella dedica, contrariamente alla prassi seguita nel quarto secolo, è presente anche il prefetto urbano, nella persona di Iunius Pomponius Ammonius, in quanto superiore gerarchico; il prestigio di quest'ultimo viene però attenuato dal prefetto dell'annona con una formula anomala, inconsueta in testi epigrafici in cui compaiono due magistrature di rango diverso ³³: *curante mecum pariter*. È una sfumatura densa di signi-

²⁹ CIL XIV 4719: Aurel [i Symmachi, Aurelius An] icius S[ymmachus, v.c.] praef. u[rbi v.s.i. m]acell[um a se noviter r]eparatu[m ad ornatum] urbis et i[n usum civium d]ecor[avit omni cultu] adiecti[s ponderibus?].

³⁰ J. SUNDWALL, *Weströmische Studien*, Berlin 1915, p. 137; O. SEECK, *RE* IV A 1 (1931), col. 1158 n. 21; A. CHASTAGNOL, *La préfecture...*, p. 368; *Les Fastes...*, pp. 279 ss.

³¹ CIL XIV 4720: Salvis dd.nn. Hon[orio et Theodos]io invict[is] / principibus Fl. N[icius Theodu]lus v.c. / vicarius urb[is aeternae ?curia]m su[mptu] / [p]rinci[p]alium [coloniae Ostiensis] totam renov[avit].

³² J. SUNDWALL, *Weström. Stud.*, pp. 139, 469; W. ENSSLIN, *RE* V A 2 (1934) col. 1966 n. 4.

³³ Anomala rispetto a formule normali come, p. es., quelle di CIL V 9897 = ILS 755: ...disponente Claud[i]o Mamertino v.c. per Ita/liam ac Inlyricum praefecto praetorio/curante Vetulenio Praenestio v.p. corr. Venet.

ficato perché attesta il perdurare, nel quinto secolo, purtroppo per un periodo non determinabile con esattezza, della concorrenza tra le due magistrature. Anche se è probabilmente esagerato intenderla come una presa di posizione polemica in rapporto all'antica autonomia della prefettura dell'annona, essa è proprio per questo motivo tanto più significativa: gli stimoli alla rivalità tra le due prefetture nascevano da una realtà precisa, che si evidenzia, nel caso della nuova epigrafe, per un settore, molto importante in un periodo di grave crisi, come quello della cura degli edifici pubblici ³⁴.

ANDREA GIARDINA

et Hist.; ILS 762: ...disponente Equitio v.c. comite, mag. equitum/peditumque, curante Augustiano - - - - pr., v.p. et duce Val. limitis...; CIL III 12330 = ILS 8944 ...Ant. Marcellinus [et] Dom. Leonti[us / e]t Fab. Titianus vv. cc. prae[ff.] praet. / n.m.[q.] eorum semper dev[o]tissim[i / p]rocurante Palladio v.p. praesi[de / p]rovinciae Thraciae/consecraverunt. Ma gli esempi potrebbero ovviamente moltiplicarsi.

³⁴ Sui lavori pubblici nella tarda antichità, ultimam. G. BODEI GIGLIONI, *Lavori pubblici e occupazione nell'antichità classica*, Bologna 1973, pp. 213 ss.

UNA SVOLTA NELLA NARRATIVA ISPANO-AMERICANA:

EL POZO (1939) DI JUAN CARLOS ONETTI

Un giorno rimasto imprecisato tra il 1933 e il 1934, a Buenos Aires, dove s'era temporaneamente trasferito dalla vicina Montevideo in cerca di fortuna economica e letteraria, Juan Carlos Onetti fece la conoscenza di Roberto Arlt, allora noto nella capitale platense, più che per i suoi romanzi, per le note giornalistiche a carattere locale, le celebri *Aguafuertes porteñas*. « La entrevista en *El Mundo* resultó tan inolvidable como desconcertante », chiarirà Onetti una quarantina d'anni dopo, riconoscendo il forte influsso esercitato dal romanziere argentino nella propria formazione letteraria¹.

Negli anni '30 la letteratura uruguaiana languiva tra un umanesimo dolciastro e provinciale, diretta derivazione dell'epoca batllista², e gli ultimi echi dell'estetismo modernista. Come lo

¹ JUAN CARLOS ONETTI, *Semblanza de un genio rioplatense*, in Vari, « Nueva novela latinoamericana 2 », Paidós, Buenos Aires 1972, pp. 363-377.

² L'epoca batllista (dal nome del principale artefice della politica uruguaiana nel primo trentennio del secolo, José Batlle y Ordoñez) fu caratterizzata dalla fine delle sanguinose guerre civili tra *blancos* (borghesia degli allevatori) e *colorados* (borghesia commerciale urbana) e da una certa stabilità e prosperità interne. Batlle inaugurò il sistema delle nazionalizzazioni e degli interventi statali per frenare il potere del capitale inglese operante nel paese, rafforzò le misure protezionistiche a difesa dell'economia, promosse il culto delle riforme e del progresso, nonché un tiepido nazionalismo di sapore umanitario. L'epoca batllista viene giustamente considerata la fase di formazione del moderno Uruguay.

stesso Onetti ebbe più tardi a lamentare nelle colonne del settimanale *Marcha*³, non esisteva una narrativa capace di rispecchiare la nuova realtà urbana. Montevideo, centro dell'esportazione della carne e della lana, era infatti cresciuta mastodonticamente, grazie anche allo sviluppo industriale che esplodeva dopo la crisi del '29 e che avrebbe raggiunto il suo vertice attorno agli anni '50⁴.

Ebbene, l'incontro di Onetti con Arlt, esponente della corrente popolare di *Boedo* (una delle due direzioni prese dall'avanguardia argentina del '23; l'altra, quella aristocratica, va sotto il nome di *Florida*), assume valore emblematico, poiché Arlt era l'unico scrittore che si fosse direttamente reso conto del cataclisma sociale che investiva le città del Plata e della conseguente nascita dell'uomo anonimo, disperato e solitario, della metropoli. Egli era riuscito, in una difficile opera di trapianto letterario, ad ambientare « l'uomo del sottosuolo » dostoevskiano nella realtà della Buenos Aires degli anni '30, una capitale caotica e ribollente, esposta più all'influsso del proselitismo fascista che alla predicazione rivoluzionaria bolscevica. I protagonisti della narrativa arltiana sono infatti, individui angosciati e visionari, settari e ribelli, miranti alla creazione di uno stato

³ Alludiamo agli articoli de *La piedra en el charco*, apparsi nei nn. 6, 7, 9-12, 19, 23, 26, 28, 75-78, 80, 82, 83 di « *Marcha* » (Montevideo) tra il 1939 e il 1941, sotto lo pseudonimo di Periquito el Aguador.

⁴ L'economia uruguaiana dalla fine del secolo scorso agli anni '50 conobbe un processo continuo di crescita del capitale produttivo. L'espansione fu sostenuta fino agli anni '30 dall'attività esportatrice di carne e lana, prodotti richiesti dai mercati europei; negli anni successivi, poiché in Europa s'erano instaurati sistemi protezionistici ed autarchici, essa fu sostenuta dallo sviluppo dell'industria per il consumo interno, in cui si riversarono i capitali accumulati precedentemente con le esportazioni. Il '55 segnò, però, un punto d'arresto: da una parte si giunse alla saturazione del mercato interno, dall'altra il paese non fu in grado di operare, data la carenza di grossi capitali monopolistici, il salto dall'industria leggera a quella pesante (Cfr. MACADAR, REIG, SANTÍAS, *Una economía latinoamericana*, in Vari, « Uruguay hoy », Siglo XXI, Buenos Aires 1971, pp. 35-142).

autoritario e perfetto (una specie di falansterio fascista). Essi rispecchiano la situazione critica della piccola borghesia argentina contemporanea, una classe « schiacciata ed espropriata dal grande capitale, desiderosa di tornare indietro verso un'inesistente utopia, senza la macchina messa in moto dal capitale straniero e senza il minaccioso proletariato che lo stesso processo aveva creato »⁵. La vita urbana con i suoi abissi, frustrazioni, alienazioni aveva offerto il tema di fondo ai romanzi *Los siete locos* (1929) e *Los lanzallamas* (1931), in cui Arlt si era sostanzialmente avvicinato alle esperienze della letteratura occidentale del primo novecento, dall'*Ulysses* di Joyce al *Manhattan Transfer* di Dos Passos: cosa che Onetti aveva perfettamente compresa.

Dall'esempio di Arlt lo scrittore uruguayano trasse la forza necessaria per ribellarsi ai *clichés* che dominavano la vita letteraria di Montevideo, facendosi nello stesso tempo portavoce di un cambiamento radicale di gusti e di tendenze. L'apparizione del primo romanzo di Onetti, *El pozo* (1939), nella capitale uruguayana fu come un fulmine a ciel sereno, poiché segnò l'avvento di tutta una generazione di scrittori (tra essi Felisberto Hernández e Carlos Martínez Moreno) che sotto l'egida dell'internazionalismo dissipò, nel giro di alcuni anni, l'atmosfera stagnante della cultura montevideana.

Si trattò di quel movimento che Ángel Rama definisce *la generación crítica*, un processo culturale che abbracciò circa un trentennio, dal '40 al '70, e che, promosso soprattutto dal settimanale *Marcha*, punto di riferimento certo per tanti entusiastici innovatori, contribuì a cambiare gradualmente il volto del paese. All'ideale progressista e civilista dell'epoca batllista, *la generación crítica* oppose un chiuso individualismo, un pessimismo consapevole della fragilità umana e della morte. Alla visione pragmatistica ed ottimistica dei primi decenni del secolo, essa sostituì una visione confusamente esistenziale, che poneva l'accento sui

⁵ MIGUEL ÁNGEL GARCÍA, *Argentina. Dall'indipendenza al peronismo d'oggi*, Mazzotta, Milano 1975, p. 49.

temi dell'emarginazione e della carenza di una vera tradizione latino-americana. Il passato batllista venne, cioè, rifiutato in blocco e con esso il populismo che lo caratterizzava, in nome di un anarchismo dissolvente che, come vedremo, costituirà l'elemento più precario della nuova ideologia. Si mosse un attacco spietato ai valori tradizionali, sia dal punto di vista politico che da quello sociale e morale; l'indifferenza fu ritenuta la migliore arma per combattere la retorica patriottica e il perbenismo dominante⁶.

Per quanto riguarda la letteratura, si cercò di superare le limitate esperienze locali per riconnettersi ai grandi temi del decadentismo europeo, da Baudelaire ai Surrealisti, da Oscar Wilde a Huxley e Joyce, da Mann a Kafka, da Dostoevskij a Bunin, a tutta una schiera di grossi nomi che la rivista argentina *Sur*, sull'altra sponda del Río de la Plata, aveva cominciato a rendere noti dal 1931⁷. Ciò significò l'ostracismo, almeno da parte delle nuove leve artistiche, non solo per gli autori impegnati in sottili giuochi stilistici come Carlos Reyles⁸, ma per gli stessi autori urbani che, come José Pedro Bellán⁹, non avevano saputo andare al di là di una rappresentazione naturalistica dei *barrios* montevideani. Si riscopriva, invece, il fascino di un novelliere dell'immediato passato, Horacio Quiroga, che, superata la suggestione modernista, aveva dato vita ad un'arte eccentrica e sog-

⁶ Cfr. ANGEL RAMA, *La generación crítica*, in Vari, «Uruguay hoy», cit., pp. 325-402.

⁷ Cfr. BOYD G. CARTER, *Historia de la literatura hispanoamericana a través de sus revistas*, De Andrea, México D. F. 1968, pp. 196-197.

⁸ Celebre romanziere modernista, autore de *El embrujo de Sevilla* (1922) e *El gaucho Florido* (1932). Reyles, pur privo di una problematica autentica, con la sua prosa scintillante e sensualistica s'impose come il fenomeno più vistoso della letteratura uruguaiana nei primi decenni del novecento.

⁹ Scrittore affermatosi in Uruguay tra il 1910 e il 1925 con i romanzi *La realidad* e *Los amores de Juan Rivault*; rivelò un forte interesse per i temi erotici: caratteristica questa che lo avvicina ad Onetti.

gettiva, accentrata sui temi della follia e della morte, del mistero e dell'angoscia¹⁰.

Si può affermare oggi che i meriti de *la generación crítica* sono stati non pochi, soprattutto se si pensa al ruolo da essa svolto nell'opera di svecchiamento delle strutture sociali uruguaiane attorno agli anni '40, al processo di internazionalizzazione della cultura (durato, però, solo fino al '58, allorché la crisi economica determinò una nuova chiusura nazionalistica¹¹), alla vasta rete di organizzazioni artistiche che essa fu in grado di stendere in tutto il paese. Se ne possono, tuttavia, scorgere anche i limiti: la carenza di una strategia che puntasse a svolte radicali in politica, l'ambigua posizione verso la sinistra marxista (il che rivela l'estrazione piccolo-borghese del movimento *crítico*), l'esasperato individualismo che impedirà ad autori indubbiamente dotati, come Onetti e Felisberto Hernández¹², l'approdo ad una visione « epica » della realtà, approdo cui erano giunti in Europa Mann e Joyce, Proust e Musil.

La narrativa di Onetti nasce, quindi, sotto il segno del soggettivismo: tendenza che se appare raffrenata dal riconoscimento (sia pure in chiave polemica) del mondo nei primi tre romanzi (*El pozo*, *Tierra de nadie*, 1941, *Para esta noche*, 1943), diverrà invece esclusiva, fino all'arbitrio, a partire da *La vida breve* (1950).

Il fatto è che, benché Onetti muova da un'analisi concreta

¹⁰ Di Horacio Quiroga segnaliamo i *Cuentos de amor, de locura y de muerte* (1917) e *Los desterrados* (1926), ormai considerati capolavori della novellistica ispano-americana.

¹¹ Il rappresentante più autorevole di questa nuova corrente « nazionalistica » è Mario Benedetti i cui romanzi (*La tregua*, 1960, *Gracias por el fuego*, 1964), nonostante le molte innovazioni formali, restano improntati ad un angusto moralismo e ad un esistenzialismo di maniera.

¹² Abile costruttore di novelle fantastiche in cui si mescolano complessi freudiani, angosce esistenziali ed amare esperienze personali: *Nadie enciende las lámparas* (1947), *Las Hortensias* (1949), *La casa inundada* (1960), *Tierras de la memoria* (1965).

dell'uomo urbano rioplatense in tutti i suoi aspetti strutturali (socio-economici, sessuali, ecc.), in maniera tale da giustificare ai nostri occhi il suo disgusto per la letteratura modernista estetizzante, egli non riesce, tuttavia, ad accordare la sua intuizione del vivere con i dati sovrastrutturali, specificatamente ideologici. Nella maggior parte dei casi il romanziere uruguayano ignora i nessi che legano la struttura alla sovrastruttura. E questo, perché ha una visione antistoricistica, fatalista, che lo porta a porre in primo piano il concetto di anima come essenza assoluta e totale dell'uomo. L'alienazione urbana, ad esempio, che fa da presupposto alla psicologia dei suoi personaggi, non è mai ricondotta alle reali radici storiche, capitalistiche, del fenomeno, ma è sempre interpretata come una condizione *a priori*, un'apocalisse che coinvolge l'uomo condannandolo alla menzogna. Allo stesso modo, all'erotismo, nota dominante nella narrativa di Onetti, viene negato ogni supporto psicanalitico, poiché la psicanalisi sembra all'autore una scienza inadeguata, incapace di illuminare gli abissi dell'inconscio. Il romanziere uruguayano preferisce vagare da una visione sensualistica di sapore decadente (un po' alla Oscar Wilde) ad una visione romantica, esaltatrice dei sentimenti spontanei.

Spesso, comunque, l'anima assoluta nel suo fatale rapporto col mondo scopre in Onetti significati esistenziali e fenomenologici, fino ad identificarsi con un io-coscienza che si proietta contro una realtà assurda o insignificante. In un brano de *El pozo* il protagonista, Eladio Linacero, ci confessa: « Me gustaría escribir la historia de un alma, de ella sola, sin los sucesos en que tuvo que mezclarse, queriendo o no »¹³. L'anima ha, cioè, per Onetti un'essenza propria, diversa dagli atti che essa stessa esprime e coi quali entra in rapporto casuale. E' stato spesso detto che qui l'autore si richiama esplicitamente alla concezione spiritualistica cristiana¹⁴. Si tratta, in ogni caso, di una visione

¹³ In « Obras completas », Aguilar, Madrid 1970, pp. 50-51.

¹⁴ ANGEL RAMA, fra gli altri, parla di « una cosmovisión cristiana — aunque agónica y escéptica — según la cual la persona, o el alma, está

neo-platonica, antimaterialistica, del tutto accordabile con l'immagine simbolica che chiude il romanzo, quella di Eladio trascinato dalle acque della Notte-Morte verso una meta sovrumana.

L'estraniamento dell'anima dai propri atti, come in Camus (*L'étranger*) l'estraniamento della coscienza da essi, genera il divario che sta alla base dell'« assurdo »¹⁵. Nel romanziere francese, tuttavia, questo divario si prospetta su un piano di assoluta negazione metafisica: erede di Sade e di Nietzsche, Camus vede nella scoperta dell'« assurdo » la prova più schiacciante dell'inesistenza di Dio, un ribaltamento della visione cristiana del mondo. Per Onetti, invece, l'« assurdo » è un segno del destino, la diretta conseguenza del dissidio insanabile tra anima eterna e realtà finita, tra coscienza pura, sconfinata e fenomeno concreto, circoscritto: concezione che affonda le radici in uno spiritualismo frustrato, tragicamente cosciente dello scacco del reale.

Anche il sesso, s'è pure accennato, è interpretato dal romanziere uruguayano in termini di trascendentalismo, poiché esso è in grado di spalancarci le porte dell'iperuranio. Caratteristica essenziale degli « eroi » onettiani, come ha acutamente osservato Ángel Rama¹⁶, è quella di restare psichicamente cristallizzati all'età della pubertà, quando la tentazione dei sensi spinge al vagheggiamento di situazioni straordinarie che confinano con il sogno e il miracolo. In termini freudiani, essi antepongono il « principio del piacere » a quello della « realtà ». La vita quotidiana, con le sue responsabilità, la sua carica di negatività, non fa che alimentare in loro i meccanismi di fuga verso uno stato verginale, non contaminato dal « mondo che appesta ». All'interno della

construida con anterioridad a su existencia real»: *Origen de un novelista y de una generación literaria*, saggio aggiunto a JUAN CARLOS ONETTI, *El pozo*, Arca, Montevideo 1969, p. 78.

¹⁵ Circa la problematica dell'« assurdo » in Camus cfr. JEAN-PAUL SARTRE, *Spiegazione dell'« Etranger » di Camus*, in « Che cos'è la letteratura? », Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 207-212, così pure NICOLA CHIAROMONTE, *Albert Camus e la giusta misura*, saggio introduttivo ad ALBERT CAMUS, *Opere*, I, Bompiani, Milano 1968, pp. 10-11.

¹⁶ *Origen de un novelista y de una generación literaria*, cit., pp. 91-92.

psicologia dei personaggi si scava, così, un abisso incolmabile tra immaginazione e razionalità, manicheisticamente contrapposte come bene e male, positivo e negativo.

I vagheggiamenti che caratterizzano la vita psichica del protagonista de *El pozo* non sono diversi dai sogni di un adolescente infatuato di sesso. Eladio è, infatti, rimasto imprigionato, nel narcisismo dell'età puberale, in una rete di sensazioni e di miti esclusivamente soggettivi. Da questo labirinto egli non è riuscito mai ad evadere, in quanto ha sempre rifiutato una presa di coscienza realistica. L'*eros* rimane, in definitiva, l'unico elemento che gli concili l'esistenza: per custodirlo e mantenerne il possesso, egli è però costretto a rintanarsi nelle zone più oscure della psiche, dove si mescolano confusamente i sentimenti della purezza e della colpa, dell'abbandono e della consapevolezza.

In generale, la mancata accettazione della realtà comporta per i protagonisti della narrativa onettiana una crisi profonda d'identità. Essi tendono a non riconoscersi per quelli che sono, inventano per sé ruoli fittizi, nei casi più gravi si frammentano in una serie di personaggi diversi. Ne *La vida breve*, che segna il punto massimo della disgregazione romanzesca in Onetti, il protagonista Brausen dà vita a due diversi alter-ego, Arce e Díaz Grey. Dal punto di vista psicanalitico, si tratta di un caso di « scissione della personalità »: l'Io, perduta la propria forza ed autonomia, è costretto a subire le istanze degli altri due sistemi psichici (Super-io ed Es), fino ad identificarsi con essi. Brausen, con le sue inibizioni, la sua vita routinaria di piccolo-borghese, esprime l'asservimento della coscienza (Io) da parte dell'imperativo morale (Super-io); mentre gli istinti anarcoidi ed omicidi del *malevo* Arce o l'assuefazione alla morfina di Díaz Grey testimoniano il sopravvento dell'Es, rispettivamente come « istinto di morte » e « principio del piacere »¹⁷.

La condizione concreta, storica, di uomini agenti nel mondo

¹⁷ Cfr. SIGMUND FREUD, *Introduzione alla psicanalisi*, Boringhieri, Torino 1969, pp. 465-485, così pure MARIE BONAPARTE, *Edgar Allan Poe*, II, Newton Compton, Roma 1976, pp. 153-167.

è ignorata dai personaggi di Onetti, perché il mondo è per loro il terribile mostro che divora, alle cui fauci è possibile scampare solo attraverso l'isolamento. Privi di peso e di entità, essi finiscono per incarnare i loro sogni, per divenire delle maschere, piuttosto che accettarsi come automi senza senso, semplici fenomeni di pietrificazione umana. Nonostante la funzione compensativa esplicata dall'immaginazione, l'annichilimento del mondo non tarda, però, a rivelare il suo effetto *boomerang*, corrodendo l'io-coscienza dall'interno, trascinandolo nello stesso processo di distruzione del reale.

Anche se l'autore non ha mai fornito alcuna spiegazione di una visione tanto pessimistica, non è difficile supporre che essa abbia le sue radici negli anni delle amare esperienze giovanili di Onetti, quando, praticando i più umili mestieri, egli dovette sentirsi travolgere dalla discriminazione classista che le oligarchie di potere operavano a Montevideo. L'Uruguay conobbe, infatti, tra il 1933 e il 1938 (che, come si vede, sono gli anni che precedono immediatamente la pubblicazione de *El pozo*) un duro processo di dittatura, il *Terrismo* (dal nome del promotore del *golpe*, il presidente Gabriel Terra), dovuto alla crisi dell'esportazione e alla richiesta di sicurezza da parte dell'*élite* degli alleatori che intendeva convertire il capitale commerciale in capitale industriale¹⁸. Il regime che ne seguì, democratico solo nella forma, non riuscì mai a soddisfare le enormi esigenze delle masse popolari. Ma forse a base del pessimismo onettiano, più che il fallimento del movimento operaio uruguayano, sta il carattere precario della piccola borghesia locale, meno forte, meno affermata di quella europea, legata alle oscillazioni del capitale nazionale, costantemente insidiato, prima dall'imperialismo inglese, poi da quello nord-americano¹⁹.

¹⁸ Cfr. MACADAR, REIG, SANTÍAS, *Una economía latinoamericana*, cit., p. 57.

¹⁹ Non è certo un caso che il periodo di massimo sviluppo del capitale nazionale per Uruguay ed Argentina abbia coinciso con gli anni subito posteriori al *crack* di Wall Street e con quelli della seconda guer-

Un fenomeno di così vasta portata come *la generación crítica* uruguaiana e che trova il suo corrispondente ne *la generación del '40* argentina (rappresentata dai nomi prestigiosi di Marechal, Cortázar, Sábato) non può certo ritenersi un fenomeno di esclusivo interesse locale, giacché s'inquadra nel movimento continentale degli anni '40, impegnato in un'opera generale di svecchiamento dei modelli letterari tradizionali. Erano, infatti, gli anni di superamento dell'esperienza « regionalista » e naturalista e in cui si puntava ad una forma nuova di romanzo, non più descrittivistica come in passato, ma interiore e profonda. Nascevano allora le basi della *nueva novela* ispano-americana, una tendenza che s'è ormai imposta all'attenzione mondiale e che ha registrato il suo periodo di *boom* attorno al '60.

Arlt ed Onetti sono stati gli artefici di questo trapasso, i primi interpreti della nuova realtà latino-americana, quella che sviluppatasi nell'orbita capitalistica, aveva toccato i principali centri urbani, lasciando in ombra i villaggi contadini dell'interno del continente. Il ruolo dei due scrittori rioplatensi non fu, tuttavia, immediatamente riconosciuto dalla critica, ancora imbevuta di *clichés* modernisti. La riscoperta è un dato piuttosto recente, risalente tutt'al più ad una diecina d'anni fa. Romanzi dell'importanza de *Los siete locos* o *El pozo* furono, al loro apparire, ignorati dalla cultura ufficiale, solo avidamente letti dal pubblico giovanile che in essi si vedeva direttamente rispecchiato.

Eppure, *El pozo* segnava una tappa essenziale nella narrativa del Plata. Il suo tono immediato ed asciutto, la sua rivelazione di esperienza vissuta, autobiografica e disincantata, costituivano una novità assoluta per l'America latina. Bisognava cercare nell'ambito delle letterature europee, precisamente tra le opere di Dostoevskij, per scoprire il modello strutturale del romanzo di Onetti, un monologo a fior di labbra, frutto di un processo di scavo negli strati più profondi della psiche. Questo modello, « il romanzo-confessione », è stato da Hugo Verani individuato ne

ra mondiale, proprio quando problemi interni impedivano ad Inghilterra ed USA la consueta aggressività politica e di mercato verso i paesi latino-americani.

Le memorie del sottosuolo, da cui *El pozo* ha derivato una serie di elementi: la presa di coscienza di un « sottosuolo » umano, i sentimenti di marginalità e di chiusura verso il mondo tipici dell'individuo in crisi, l'accento crudo e diretto del racconto, l'inquadramento della realtà secondo la stretta visuale del soggetto narrante in prima persona ²⁰.

Di Dostoevskij manca, però, ad Onetti la capacità di elevarsi, oltre « il sottosuolo », ad una visione etica ed universale della vita. Il romanziere platense rimane invischiato nel proprio abisso, più al di qua che al di là del bene e del male, in una concezione tutta onirica, quasi larvale, dell'esistenza. Gli « eroi » onettiani ignorano tanto l'ardimento superomistico di Ivan Karamazov che la bontà evangelica del principe Myskin; sono, in realtà, degli indifferenti che agiscono al di fuori di qualsiasi metro morale.

Nell'indubbio processo di dissoluzione della tradizione dostoevskiana, Onetti va oltre lo stesso Arlt, fino a privare i suoi personaggi di una qualsiasi presa sul mondo, condannandoli al ruolo di meri fantasmi. Remo Erdosain, il protagonista de *Los siete locos* e *Los lanzallamas*, che attraverso il furto e l'omicidio ricerca, come Raskòlnikov, la propria identità, per quanto egli stesso espressione della frustrazione platense, non giunge mai al livello larvale dei personaggi onettiani. Arlt, inoltre, accoglie buona parte della visione etica dostoevskiana, quando crede che il male demoniaco di cui soffre l'uomo moderno sia la diretta conseguenza della « morte di Dio ». Onetti, invece, non si richiama ad alcuna etica: il suo è un universo senza luce, uno spazio psichico in cui regnano sovrani la depressione e lo scetticismo.

Fernando Aínsa, per definire meglio il tipo del protagonista nel romanzo onettiano, fa ricorso alla formula inventata da Colin Wilson, quella dell'« outsider » ²¹. « Outsiders » sono secondo il critico inglese quasi tutti gli « eroi » della narrativa moderna,

²⁰ Cfr. HUGO VERANI, *Dos ensayos en torno a dos novelas de Onetti*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, p. 413.

²¹ Cfr. FERNANDO AÍNSA, *Onetti: un « outsider » resignado*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », LXXXI, n. 243, 1970, pp. 612-638.

in quanto soggetti eminentemente percettivi, ipersensibili ed alienati, con scarso senso pratico e forte carica immaginativa. Veri disadattati, essi ostentano disprezzo per le regole della società, che accusano di ipocrisia e di filisteismo, in base alla pretesa scoperta di un disordine primordiale contro cui nulla valgono mascheramenti e coperture. Gli « outsiders » si fanno, cioè, assertori dell'hobbesiano *homo homini lupus*, e non risparmiano strali alla razionalità borghese, responsabile secondo loro di aver soffocato l'uomo in ciò che possedeva di più vitale, gli istinti di rapacità. Dietro tanta aggressività esteriore si nasconde, tuttavia, un'incapacità radicale, tale da costringerli a vivere di emozioni riflesse, a farne dal punto di vista sessuale quasi dei *voyeurs*²².

L'« outsider » onettiano si distingue, però, da quelli degli scrittori europei (Dostoevskij, Nietzsche, Hesse, Barbusse, Sartre, Camus) per il suo senso di rassegnazione, per il distacco che dimostra rispetto all'inevitabile sconfitta personale. Invano si cercherebbe in lui « il grido lacerante » di certi eroi esistenzialisti nostrani: egli rimane immerso in un grigiore perenne, che non lascia adito né ad atteggiamenti titanici, né a profetismi²³. L'« outsider » di Onetti legittima sempre l'« assurdo », accettandolo come segno di un fato oscuro: rivela, cioè, una capacità di sopportazione stoica di fronte all'incalzare degli avvenimenti che lo attanagliano in situazioni terribili e disperate. Egli è preparato a tutto. Il presentimento della disgrazia che lo ha accompagnato costantemente nella vita, lo preserva nel momento critico da qualsiasi stupore. Quest'individuo fragile, « gettato in un mondo », oltre ad essere cosciente delle proprie carenze, le riconosce elemento costitutivo dell'esistenza. Alla di-

²² Cfr. COLIN WILSON, *Lo straniero*, Lerici, Milano 1958, pp. 9-13. Si tratta di un'opera convincente solo in parte, in ciò che riguarda specificamente la caratterizzazione dell'« outsider ». La conclusione, poi, che postula il superamento dell'alienazione attraverso le illuminazioni mistiche dello Zen buddista o le visioni di William Blake rientra nell'ambito delle utopie *beat*.

²³ Cfr. ancora FERNANDO AÍNSA, cit., p. 620.

sgrazia egli si sente predestinato da una forza immane che lo trascende, che lo ha già condannato al fallimento.

Parco, quasi del tutto scevro di teatralità, l'«eroe» onettiano accenna, mai dichiara diffusamente, parla con estremo pudore dei propri sentimenti, possiede una sensibilità umbratile, venata di mestizia. È lontano tanto dalla rivolta superomistica dello Zarathustra nietzschiano quanto dalla determinazione filosofica del Roquentin sartriano. I personaggi di Onetti, a differenza di quelli di Sartre, non operano alcuna « scelta », sono essi stessi « scelti » dal destino. Tuttavia la rassegnazione che sembra caratterizzarli allenta, non cancella la loro angoscia, poiché dal fondo larvale essi avvertono tutto il grigiore quotidiano, l'atmosfera intossicante che li corrode. In realtà, vivono in una solitudine radicale che è indice di disagio, mancanza di legame autentico con gli altri uomini.

Nel mondo di Onetti il rapporto tra l'«io» e l'«altro» è sempre un rapporto ostile ed equivoco, un po' come nell'*Essere e il Nulla* di Sartre: «io» ed «altro» si osservano rispettivamente come oggetti da dominare; l'«io» oggettiva l'«altro», il quale a sua volta oggettiva il primo. È in questo incontro-scontro che l'«io» acquista coscienza di sé come soggetto, in quanto si sente definito dallo sguardo dell'«altro»²⁴. Una caratteristica onettiana è, però, talvolta quella di attribuire all'«altro» il ruolo di sosia dell'«io», di trasferire cioè il conflitto nell'intimo di una stessa persona che si sdoppia. Si tratta di un processo schizoide: nell'incapacità di porre limiti certi alla realtà, l'«io» non distingue più il proprio dall'altrui, sostituisce alla normale distinzione tra soggetto e mondo una frantumazione della coscienza, in cui inserisce il micidiale giuoco dell'alterità e della alienazione²⁵. Abbiamo visto ne *La vida breve* come Brausen si sdoppi due volte, creando due sosia, Arce e Díaz Grey, i quali non sono che incarnazioni dell'«altro» in senso interno. Il rap-

²⁴ Cfr. JEAN-PAUL SARTRE, *L'Essere e il Nulla*, Il Saggiatore, Milano 1968, pp. 321-377.

²⁵ Cfr. RONALD LAING, *L'io diviso*, Einaudi, Torino 1969, pp. 90-107.

porto Brausen-Arce e quello Brausen-Díaz Grey rimangono sostanzialmente improntati alla dialettica di servo-padrone, alla ambivalenza freudiana di amore-odio. Brausen vorrebbe, infatti, sopprimere Díaz Grey benché lo riconosca proprio alter-ego, mentre nei confronti di Arce egli mantiene un atteggiamento di fascinazione-rifiuto tipico di quella che René Girard chiama « mediazione interna »²⁶.

L'« io », aggredendo l'« altro », crede inizialmente di evadere dalla propria angustia, di prendere possesso di quella realtà di cui si sente privo, ma ben presto si accorge che l'« altro » è tanto inconsistente quanto egli stesso. Proprio dalla delusione che ne deriva nasce tutto il suo disprezzo per « il mondo che appesta ». È un tipico processo circolare che dalla coscienza della marginalità, attraverso lo sforzo di comunicazione e il conseguente fallimento, porta allo stato d'impotenza iniziale.

La situazione diventa addirittura disastrosa allorché l'« eroe » onettiano s'imbatte nel sesso opposto. Al consueto rapporto amore-odio verso l'« altro » si aggiunge una serie di complicazioni connesse agli archetipi cristiani della « verginità » e della « purezza », della « colpa » e del « peccato originale ». In Onetti stra-

²⁶ RENÉ GIRARD (*Struttura e personaggi nel romanzo moderno*, Bompiani, Milano 1965) definisce con il termine di « mediazione interna » il prestito inconscio che la personalità alienata deriva dall'« altro », plagiando, cioè, i suoi desideri in uno stato di pura fascinazione psicologica. Si tratta di una presa di coscienza inautentica: l'« io », che si rivela incapace di prendere direttamente possesso dell'oggetto, ricorre alla mediazione dell'« altro », perché questi gli apra la via nel difficile rapporto con il mondo esterno. Il meccanismo è particolarmente evidente nei triangoli amorosi, dove gli antagonisti ed aspiranti al possesso di una donna si comunicano rispettivamente i desideri. Per ciò che riguarda Onetti, l'effetto della « mediazione interna » sul piano erotico, più che ne *El pozo* o *La vida breve*, si riscontra in *Tierra de nadie*, il romanzo che sembra anticipare il clima di promiscuità dell'*Alexandria Quartet* di Lawrence Durrell (in Onetti manca naturalmente la nota mistico-gnostica di tipo orientale). Il numero straordinario di incontri amorosi che si svolgono in *Tierra de nadie*, il fuoco incrociato dei desideri, ubbidiscono alla legge segreta della « mediazione ».

namente sopravvive la misoginia degli antichi padri della chiesa, la tendenza a considerare la donna un ricettacolo d'impurità²⁷. Solo la ragazza vergine, in quanto partecipe della simbologia Maria-Vergine-Madre, si sottrae a questo senso di corruzione. In ogni caso, la donna rimane psicologicamente irraggiungibile. Di lei si può possedere il corpo in uno scatenarsi di aggressività quasi sadica o, per l'opposto, elevare l'immagine a simbolo d'arcana purezza. La donna reale, comunque, sfugge sempre all'«eroe» onettiano che, intimamente frustrato da contatti fittizi, torna ancora una volta alla sua radicale solitudine.

S'è pure detto, *El pozo* s'inquadra nella tradizione del «romanzo-confessione», tendenza che, inaugurata dalle celebri *Memorie del sottosuolo* di Dostoevskij, abbraccia un filone cospicuo della narrativa moderna, fino a *La nausée* di Sartre e a *L'étranger* di Camus o, per restare nel campo ispano-americano, a *El túnel* di Sábato.

Il romanzo di Onetti non si presenta in una serie numerata di capitoli, ma in un insieme di paragrafi (diciotto, se li contiamo) senza saluzione di continuità; e ciò, per meglio rendere il tono immediato della confessione, dare al racconto il sapore di vita vissuta.

Per Ángel Rama, «toda la articulación estructural del relato, donde constantemente se entrelazan, sustituyen y alternan temas y evocaciones, está tratando de expresar, con su libertad de composición, el ritmo imaginativo, real, respetándolo en su formulación al parecer caótica y asistemática, como garantía de la sinceridad creativa»²⁸. Non si tratta, però, di un assoluto

²⁷ RUBEN COTELO parla di un'«implicita concepción católica de la mujer, un horror casi medieval a la corrupción de la carne, un perverso, deformado, parcializado culto mariolátrico» (*Cinco lecturas de Onetti*, in Vari, «Onetti», Biblioteca de Marcha, Montevideo 1973, pp. 59-66: cit. da JORGE RUFFINELLI, *Onetti antes de Onetti*, saggio introduttivo a JUAN CARLOS ONETTI, *Tiempo de abrazar*, Arca, Montevideo 1974, p. XXXI).

²⁸ *Origen de un novelista y de una generación literaria*, cit., p. 69.

fluire della coscienza secondo la tecnica delle ultime pagine dell'*Ulysses* joyciano, bensì di un'organizzazione dialettica e cosciente dei dati offerti dalla memoria. I nessi tra un paragrafo e l'altro de *El pozo* sono spesso di tipo causale; la tecnica di Onetti è prevalentemente selettiva del ricordo; la « memoria involontaria » e l'associazionismo vi svolgono un ruolo limitato dal criterio stesso di organizzazione della materia narrativa. Per meglio dire, i dati onirici vengono inseriti in una cornice logica che virtualmente li precede.

Consiste, appunto, in questo il carattere dialettico del testo: nel legare allo svolgimento della vicenda esterna (compresa nel lasso di tempo che va da un pomeriggio all'alba del giorno successivo) ricordi, fantasie, sogni in base a nessi coscienti. Si opera, quindi, all'interno del romanzo un'alternanza di tempo reale, quantitativamente misurabile con tempo immaginativo, immisurabile in quanto connesso all'intensità dello stato d'animo²⁹. Tempo storico e tempo interiore non si confondono mai, come avviene in Faulkner³⁰, ma rimangono opposti e contrastanti: da-

²⁹ Cfr. JOSÉ ORTEGA, *La temporalidad en cuatro relatos de J.C. Onetti*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, pp. 339-345.

³⁰ Dice a proposito FREDERIK J. HOFFMAN: « Si potrebbe descrivere il tempo faulkneriano come una continuità; il tempo scorre dal passato nel presente e dal presente nel passato. La realtà non è un'esistenza oggettiva ma è ciò che il passato e il presente hanno fatto di un oggetto o di un evento all'interno di un dato insieme di condizioni psicologiche » (*Faulkner*, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 15). Poiché l'influenza di Faulkner su Onetti è quasi divenuta un luogo comune della critica, teniamo a precisare che, a parte certe corrispondenze (visione astratta e simbolica della donna) e certe derivazioni faulkneriane di tecnica descrittiva (ambientazione delle vicende in luoghi immaginari: ma solo a partire da *La vida breve*), rimane sostanzialmente valida la differenza che fra i due romanzieri ha tracciato LUIS HARSS: « Los personajes de Faulkner viven fuera de él, en el tiempo y en la historia; cuentan con medios de acción independientes y conciencia individual. Los de Onetti son a la vez más íntimos y más abstractos. Al vivir en tan estrecho abrazo con su creador, se han desmaterializado » (*Los nuestros*, Sudamericana, Buenos Aires 1973, p. 238). Si potrebbe aggiungere che Faulkner

to che ha fatto pensare ad una struttura frammentaria, « dispuesta en islas episódicas », in cui « los párrafos descansan sobre sí mismos, desvinculados unos de otros »³¹. Giungere ad una conclusione simile è forse eccessivo, poiché l'opera conserva, nonostante la sua struttura dialettica, una sostanziale unità problematica e stilistica.

Il rapporto esistente tra la vita reale di Eladio e le sue avventure immaginarie, i suoi ricordi, è quello stesso che potrebbe intercorrere tra un testo e le sue interpolazioni³². Nell'esempio concreto de *El pozo*, il testo sarebbe rappresentato dalla linea orizzontale del tempo quantitativo, le interpolazioni dalle varie intersezioni verticali del tempo qualitativo: o, che è lo stesso dire, su uno spazio letterario diacronico (vicenda esterna) si innesterebbero episodi di acronia assoluta (« avventure »), episodi retrospettivi (ricordi) ed episodi misti (« avventure » costruite su ricordi).

El pozo si definisce, tuttavia, più in base alla « situazione » che all'« azione ». Gli elementi statici vi hanno, infatti, una netta prevalenza su quelli dinamici. Ciò che emerge non è tanto una *story*, un intreccio articolato, piuttosto una serie di motivi esistenziali, che conferiscono all'opera il suo carattere interiore

parte dal vecchio *ethos* aristocratico sudista ed in base ad esso interpreta criticamente la realtà del presente. Onetti parte, invece, dal punto di vista dello sradicato rioplatense, figlio di un'apocalittica civiltà urbana, senza alcun passato da difendere.

³¹ Cfr. LEO POLLMANN, *La « nueva novela » en Francia y en Iberoamérica*, Gredos, Madrid 1971, p. 87. Secondo il critico tedesco *El pozo* costituirebbe un diretto precedente della « novela abierta » latino-americana, in cui s'inserirebbero opere come *Pedro Páramo* di Rulfo o *Hombres de maíz* di Asturias. A noi sembra, però, che tra il romanzo di Onetti e quelli dei due scrittori meso-americani esistano legami strutturali e problematici di tipo secondario, tali da non giustificare la tesi di Pollmann.

³² Cfr. JOSÉ VILA SELMA, « *El pozo* » (1939): *Introito a una significación*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, pp. 365-367.

di ricerca sotterranea³³. La scrittura nasce da un impellente bisogno soggettivo, dal proposito di ridurre la realtà ad un punto di vista esclusivamente personale, quello di Linacero-Onetti. Il tessuto del romanzo è, infatti, costituito dall'orchestrazione di un motivo unico, da una sorta di *amplificatio* del tema dell'individuo emarginato.

Il che ci spiega parecchie caratteristiche de *El pozo*. In primo luogo, il significato emblematico che rivestono le disavventure di Eladio, in quanto concepite come *exempla* di incommunicabilità. In secondo luogo, il massiccio ricorso da parte dell'autore ai parallelismi intenzionali, orditi con lo scopo di accordare le varie esperienze del protagonista in base ad un sentimento complessivo di rifiuto, di rottura con il mondo. Infine, l'unità tematica della narrazione, raggiunta non mediante un piano cerebrale ed astratto, ma seguendo i dettami di una autentica *Weltanschauung*.

Come precisa Hugo Verani, la struttura de *El pozo* è schematizzabile in una formula circolare, formula che si ripeterà in altri romanzi di Onetti: *a)* presa di coscienza del protagonista della propria situazione degradata; *b)* conseguente senso di alienazione rispetto a ciò che lo circonda; *c)* rievocazione dei tentativi falliti di comunicazione; *d)* evasione verso un mondo immaginario che lo compensi della propria frustrazione; *e)* ritorno all'isolamento e alla disperazione³⁴.

Il carattere chiuso, statico, della narrazione non è certo un dato casuale; esso rispecchia la visione fatalistica dell'autore,

³³ Il prevalere della « situazione » sull'« azione » accomuna il romanzo di Onetti a buona parte della narrativa moderna che, a partire da Proust e da Joyce, ha dimostrato scarso interesse per l'intreccio in senso tradizionale (cfr. EDMUND WILSON, *Il castello di Axel*, Il Saggiatore, Milano 1965, pp. 186-188). Va qui detto incidentalmente che ad autori come Proust, Joyce, Dos Passos Onetti dedicò un'attenzione tutta particolare negli anni della sua formazione. Nel primo racconto dell'uruguayano, *Avenida de Mayo-Diagonal-Avenida de Mayo* (1933), si fa uso del monologo interiore indiretto, di chiara derivazione joyciana.

³⁴ HUGO VERANI, cit., p. 412.

le sue ossessioni esistenziali³⁵. Poiché gli « altri » vengono concepiti come semplici parvenze operanti all'interno della coscienza di Eladio, l'unica dialettica che si possa nel romanzo instaurare è quella tra condizione presente e ricordo, tra realtà personale e sogno. Il che ci riporta al sostanziale soggettivismo di Onetti: concezione che, a lungo andare, non può non tradire l'angustia e la monotonia proprie di chi pretende di sostituire il mondo con un'isolata coscienza individuale. Perché ne *El pozo* si giungesse ad una struttura ampia, ad una tematica variata, sarebbe stato necessario l'impiego di più entità psicologiche, che spostando il racconto verso una dimensione « epica », lo avrebbero guarito da ogni involuzione solipsistica. Non si può, comunque, rimproverare ad Onetti il suo credo di uomo e di narratore: piuttosto, ci interessa sottolineare la stretta relazione esistente tra la visione dell'autore e la struttura della sua narrativa.

El pozo ha, quindi, un solo vero personaggio, il protagonista Eladio Linacero, una figura sostanzialmente autobiografica. È, infatti, Eladio che domina la scena narrativa, mentre gli altri personaggi non esistono che in funzione sua. Essi rappresentano per lui le uniche occasioni di contatto umano ed incarnano aspetti del mondo esterno. L'incontro si risolve, però, sempre in uno scontro, poiché per Onetti non esiste altra possibilità che quella della conflittualità, niente che possa scuotere la solitudine « metafisica » dell'individuo.

Il protagonista de *El pozo* sembra emergere da un diluvio universale in cui tutti i valori siano stati spazzati via: società, famiglia, religione, patria. Non riconosce alcun passato storico,

³⁵ « Onetti es partidario de lo circular y lo estático, recursos perfectamente legítimos en un mundo de destinos fijados de antemano, en el que cada vida es una condena retroactiva, predestinada y, por lo tanto, en cierto modo tautológica. La reiteración es parte integrante de la atmósfera maniicodepresiva »: LUIS HARSS, cit, p. 237.

solo la propria esistenza con tutte le esperienze di evasione e di fallimento che l'hanno contrassegnata. È, in ultima analisi, figlio della metropoli, del suo anonimato che riveste parvenze di libertà, dell'alienazione di massa.

Ha giustamente fatto notare Fernando Aínsa che i caratteri costitutivi di Eladio (e di qualsiasi « eroe » onettiano in genere) sono quelli stessi che Erich Fromm attribuisce alla società urbana contemporanea. L'individuo, stretto nella morsa dell'isolamento, cerca nello scontro con l'« altro » una compensazione al suo terribile senso di vuoto: vuoto che in nessuna maniera riesce a colmare³⁶.

È in questo stato tragico di solitudine che il protagonista stende il suo diario intimo, dopo che tutti i tentativi di comunicazione sono falliti e la sua vicenda esistenziale gli appare internamente conclusa. Eladio, giornalista quarantenne, discretamente colto, isola dal groviglio di avvenimenti, sogni, evasioni che hanno caratterizzato la propria vita pochi tratti salienti, capaci di definirlo agli occhi del lettore, di aprire le porte della sua anima: « Esto que escribo son mis memorias. Porque un hombre debe escribir la historia de su vida al llegar a los cuarenta años, sobre todo si le sucedieron cosas interesantes »³⁷.

Nel dibattersi del personaggio in cerca della propria identità, sono gli incontri amorosi che s'affacciano in primo piano, poiché nella visione dell'autore l'erotismo con il suo complesso apparato psicologico costituisce la nota dominante dell'esistenza. Ciò nonostante, il mondo della donna rimane ne *El pozo*

³⁶ FERNANDO AÍNSA, cit., p. 623.

³⁷ *El pozo*, cit., p. 50. Circa l'età di Eladio nota LEO POLLMANN: « También la edad del protagonista podría calificarse de existencialista: cuarenta años, es decir, algo mayor que los personajes de Sartre, que están entre los treinta y cinco y los treinta y ocho años y algo más joven que los de Camus, que en general han pasado ya de los cuarenta. Onetti elige el momento en el que casi siempre se ha disipado ya la ilusión de una juventud eterna, en el que podría tenerse la impresión de haber entrado en el desierto de la vida, en aquello que significa existencia » (cit., pp. 87-88).

scarsamente caratterizzato: non perché vi manchino figure femminili, ma perché nessuna di esse riesce ad elevarsi a personaggio autonomo. La verità è che la donna funge solo da schermo ai desideri di Eladio, da orizzonte fantastico ai suoi meccanismi di fuga dal reale. Essa rivela caratteristiche fisiche costanti, riscontrabili con poche variazioni in tutta la narrativa di Onetti: grandi seni, cosce larghe, alta statura, pelle lattea: chiari attributi di un *eros* archetipico primordiale. In altre parole, la donna è per Onetti uno stereotipo, tanto che non le è riconosciuto altro ruolo che quello della propria condizione sessuale: essa s'identifica, cioè, con lo stato di vergine, con quello di donna sposata e con quello di prostituta³⁸.

Per esplicitare la gamma di esperienze amorose di Eladio, il romanziere ricorre ad un insieme di parallelismi intenzionali, in ognuno dei quali tratta una categoria femminile. Il protagonista, naturalmente, rimane il termine fisso del confronto, la nota invariabile, necessaria a che il parallelismo stesso abbia origine. Così, alla figura di Ana María (la vergine), seguono quelle di Hanka e di Cecilia (la donna che ha già avuto rapporti sessuali) ed infine Ester (la prostituta). Questi tentativi di comunicazione hanno, però, in comune l'esito negativo, il fallimento cui va incontro Eladio ogni volta si accosti al sesso opposto.

La tendenza evasiva del protagonista, lo sforzo di superare il proprio sentimento di marginalità attraverso il culto della donna vergine è evidente fin dalle prime pagine del romanzo, quando Eladio ci racconta « l'avventura della capanna di tronchi », in cui un lontano accidente con una ragazza di nome Ana María viene trasfigurato in eccitante sogno erotico. I termini reali del rapporto furono a suo tempo più quelli di una vendetta contro la ragazza sicura di sé che quelli di un'autentica passione. Una morte prematura, appena sei mesi dopo l'affronto

³⁸ Cfr. CELIA DE ZAPATA, *El empasse amoroso en la obra de Juan Carlos Onetti*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, pp. 171-189.

subito, preservò Ana María dalla corruzione del sesso e del tempo, la eternò nell'immagine della giovane pura³⁹. La ragazza è ormai divenuta il fantasma mitico che visita Eladio negli attimi di desiderio: « Es ella la que viene por la noche, sin que yo la llame, sin que sepa de dónde sale. Afuera cae la nieve y la tormenta corre ruidosa entre los árboles. Ella abre la puerta de la cabaña y entra corriendo »⁴⁰. Ana María incarna, infatti, l'oggetto dei vagheggiamenti giovanili, funge da modello allucinatorio nel processo di appagamento della *libido*. Essa deve per forza rimanere pura, perché simbolo dell'*eros* iperuranico della pubertà.

Alla seconda categoria, quella della donna non più vergine, appartengono la moglie di Eladio, Cecilia, e la giovane amante Hanka. Si tratta del tipo più disprezzato ed odiato da Onetti, che vede nella perdita della verginità un male irreparabile, lo sprofondare nello stato assoluto della corruzione. Alla luce di questi presupposti, il divorzio del protagonista da Cecilia e la separazione da Hanka si spiegano come atti di difesa dal « mondo che appesta ».

Prima di giungere alla rottura con la moglie, Eladio compie però un disperato tentativo di recupero, cerca in Cecilia la immagine del passato: Ceci, la vergine che ha profondamente amata e che il tempo inflessibile ha mutato nell'immonda Cecilia. Una notte egli sveglia la moglie, la costringe ad indossare abiti bianchi come in gioventù e a passeggiare lungo via Azevedo, dove era solito attenderla prima di sposarla: « Había una esperanza, una posibilidad de tender redes y atrapar el pasado y la Ceci de entonces. Yo no podía explicarle nada; era nece-

³⁹ ANGEL RAMA definisce così la vergine onettiana: « ... Tiene una entereza sin fisuras, usa su pureza como un desafío al mundo, al descaecimiento de la materia en el tiempo, y parece dueña de la llave de la perfección ideal, vencedora del tiempo, de la muerte, altiva y desdeñosa para las debilidades de la carne, ausente incluso de ellas, prácticamente intocada por la sensualidad » (*Origen de un novelista y de una generación literaria*, cit., p. 97).

⁴⁰ *El pozo*, cit., p. 54.

sario que ella fuera sin plan, no sabiendo para qué... Varias veces subió la calle y vino hacia mí con el vestido blanco donde el viento golpeaba haciéndola inclinarse. Pero allá arriba, en la calle empinada, su paso era distinto, reposado y cauteloso, y la cara que acercaba al atravesar la rambla debajo del farol era seria y amarga. No había nada que hacer y nos volvimos » ⁴¹.

Anche nel caso di Hanka, dopo appena un mese di *ménage* con la giovane intellettuale, la separazione appare ad Eladio inevitabile. In così breve lasso di tempo la ragazza s'è trasformata da immagine pura in creatura insignificante: « Lo absurdo no es estar aburriéndome con ella, sino haberla desvirginizado, hace treinta días apenas » ⁴².

La prostituta Ester è qualcosa che sta a mezzo tra la moglie e la vergine: essa compendia in sé tanto l'odio di Onetti verso la donna già posseduta quanto il senso di eccitante avventura tipico del rapporto con la vergine ⁴³. Ester infatti, contro le sue stesse abitudini, si concede gratis ad Eladio: il che crea quel clima di irrealtà e di illusione necessario a che il desiderio del protagonista si metta in moto. Comunque, anche Ester, come Ana María, sarà idealizzata, costituirà l'oggetto di una evasione onirica: « A veces pienso en ella y hay una aventura en que Ester viene a visitarme o nos encontramos por casualidad, tomamos y hablamos como buenos amigos. Ella me cuenta entonces lo que sueña o imagina y son cosas de una extraordinaria pureza, sencillas como una historieta para niños » ⁴⁴.

⁴¹ *Ivi*, p. 65.

⁴² *Ivi*, p. 59.

⁴³ « El juego de contradicciones parte de que la prostituta se reparte, en el universo amoroso de Onetti, por cuotas idénticas las zonas del odio y del posible amor que separa a las mujeres de las muchachas. Ellas serán las únicas capaces de suscitar la piedad..., al mismo tiempo que el amor... »: FERNANDO AÍNSA, *El amor como búsqueda imposible de la perfección*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, p. 205.

⁴⁴ *El pozo*, cit., p. 67.

Fallite le esperienze erotiche, l'« outsider » Eladio Linacero ha quasi perso la speranza di affacciarsi al mondo, di rompere il guscio del proprio egoismo. Tuttavia non depone le armi. Esistono ancora due campi d'interesse capaci di scuoterlo, due spiragli di luce che se allargati possono ancora fornirgli un credo e salvarlo dal naufragio: la politica e la letteratura.

Questi temi sono ne *El pozo* impersonati dal compagno di stanza di Eladio, il comunista Lázaro, e dal poeta Cordes. Come nel caso delle figure femminili, la caratterizzazione dei due personaggi è svolta in forma di parallelismo. Essi rappresentano, infatti, altri aspetti del mondo esterno, dei modi in cui può configurarsi l'« altro ». L'ambivalenza odio-amore, sentimento tipico dell'« io » onettiano, impronta l'atteggiamento di Eladio verso i due amici, ma con questa differenza: l'ambivalenza è costante nei confronti di Lázaro, senza svolte né colpi di scena; nei confronti di Cordes, invece, il protagonista passa da uno stato di assoluta fascinazione all'odio e al distacco definitivi.

Il personaggio di Lázaro è, quindi, un pretesto perché Eladio possa dichiarare il suo rifiuto dell'ideologia marxista. Eladio muove, beninteso, da una posizione vagamente di sinistra, anarcoide e dispersiva. È in base a questa visuale che egli critica la politica assolutistica di Stalin, senza incorrere tuttavia nelle grossolane diffamazioni di marca borghese. Verso gli USA mantiene, poi, un'ostilità senza riserve, fino a giungere all'affermazione che « no hay pueblo más imbécil que ése sobre la tierra; non puede haberlo porque también la capacidad de estupidez es limitada en la raza humana »⁴⁵.

Ma di Lázaro Eladio, ancor più che l'ideologia, rifiuta la disciplina di partito, il sentimento di solidarietà operaia, contrapponendovi un individualismo libertario non esente da compromessi populistici: « los pobres, hijos de pobres, nietos de pobres, tienen siempre algo esencial incontaminado, algo hecho de pureza, infantil, candoroso, recio, leal, con lo que siempre

⁴⁵ *Ivi*, p. 69.

es posible contar en las circunstancias graves de la vida »⁴⁶. Eppure c'è in Lázaro, nonostante l'esecrato conformismo, qualcosa che affascina il protagonista e lo riempie d'invidia (chiaro segno della « mediazione »); è il sentirlo partecipe di un organismo che lo trascende come individuo integrandolo in un contesto, è lo scoprirlo rappresentante di *una raza* (che per Onetti, del tutto alieno da pregiudizi razziali, significa tradizione nazionale), mentre lui, Eladio, non può riconoscersi che un piccolo-borghese sradicato da ogni ambiente.

In stretta simmetria, a Lázaro, portavoce dell'ideologia marxista, succede la figura di Cordes, che incarna le caratteristiche del letterato ufficiale in Uruguay, astratto ed estetizzante. L'accusa che il protagonista gli muove, dopo essersi liberato dalla suggestione fantastico-musicale dei suoi versi, è il culto esagerato della forma a tutto scapito dei contenuti oscuri e profondi della psiche: « Tengo asco por todo, ¿ me entiende? Por la gente, la vida, *los versos con cuello almidonado* (il corsivo è nostro) »⁴⁷. Fin dalle prime pagine, infatti, Eladio ha cercato di darci di sé l'immagine dello scrittore antiletterario ed anticonformista, ci ha dichiarato di non sapere scrivere, di stendere le proprie memorie solo per sé, per cercare di scoprire la propria anima.

Il tentativo di comunicare, di aprirsi a Cordes sotto il segno dell'arte è l'ultimo ricordato dal protagonista de *El pozo*; dopo di che Eladio si rinchiude definitivamente nel guscio, nel grigiore del « sottosuolo ». Si ritorna al tema da cui si è partiti, alla stanza sporca della pensione in un sobborgo popolare di Montevideo. Egli ha percorso le vie del proprio inferno senza riuscire ad evaderne: ormai non è che il « cuerpo lívido de un muerto », trascinato verso la china dell'oscurità e del nulla.

Come in molta narrativa moderna, il simbolo riveste ne *El pozo* un ruolo di primo piano. I pochi residui naturalistici,

⁴⁶ *Ivi*, p. 70.

⁴⁷ *Ivi*, p. 74.

che si possono qua e là incontrare, s'inquadrano più nell'« estetica della crudeltà » del decandentismo che in un'ortodossa estetica zoliana.

A cominciare dal titolo, *El pozo*, è chiara l'allusione al « sottosuolo » umano, all'oscurità e all'angoscia. Il « pozzo » è la sorgente occulta della psiche, l'abisso in cui è necessario immergerci per scoprirci interi nelle ambivalenze e nelle contraddizioni, al di là di falsi pudori o moralismi. Nello stesso tempo, esso è la prigione dell'esistenza, immagine emblematica della spirale che avvolge l'uomo e simbolo della sua condizione, del suo « essere gettato in un mondo » senza conoscerne le ragioni.

Buia e stagnante, come quella di un pozzo, è infatti la situazione di Eladio, che nonostante il dibattersi ossessivo non riesce mai a portarsi alla luce. L'ambiente in cui rimane immerso lungo quasi tutto il corso della narrazione, la stanza lurida della pensione all'interno di un cortile, s'accorda metaforicamente con lo squallore della sua vita, il suo stato di isolamento: « Nunca me hubiera podido imaginar así los cuarenta años, solo y entre la mugre, encerrado en la pieza »⁴⁸.

Nel rifiuto programmatico del reale, tipico della visione onettiana, il « pozzo » assurge a cosmo autonomo. Si tratta, in ultima analisi, di un trionfo illusorio del soggettivismo che interpreta il « sottosuolo » in termini di assoluto e di autentico, mentre relega il mondo oggettivo sul piano del negativo e dell'inautentico. Solo quando l'oggetto si eleva ad espressione di una forza occulta ed irrazionale, la Natura, esso riveste un significato positivo, secondo un modo di vedere che può senz'altro definirsi post-romantico.

Nella concezione panica di Onetti (limitata, ma pur presente nella sua opera) è, infatti, avvertibile l'influenza di Novalis, dei romantici tedeschi e perfino di Knut Hamsun, uno degli autori preferiti dall'uruguaiano negli anni della giovinezza. La Natura oscura e primigenia è associata allo stesso simbolo del « pozzo », in quanto entrambi rivelazione di una forza immane

⁴⁸ *Ivi*, p. 50.

che trascende, una sorta di *mana* che collega il mondo psichico a quello panico. Come in Novalis, l'« io profondo » e l'universo costituiscono « le due metà inseparabili di un tutto », in base ad un processo analogico che fa ricorso al « pensiero mitico ». L'inconscio (la Notte di Novalis, il Pozzo di Onetti) ha la funzione di guidarci a questa scoperta esoterica che, però, potrà essere definitiva solo dopo la morte ⁴⁹.

L'esaltazione panica ha, quindi, in Onetti un'impronta prevalentemente onirica: la Natura selvaggia, garante di sentimenti spontanei, assume il volto del mitico Eden; essa funge da meta a tutti i meccanismi di evasione, per meglio dire, assurge ad orizzonte « metafisico » rispetto alle frustrazioni della vita urbana. Eladio, individuo inetto ed inibito, si scopre nel sogno uomo d'azione, pioniere in Alaska, contrabbandiere in Olanda, avventuriero nella baia di Arrak, sempre duro e deciso, dotato di energia indomita. Le sue « avventure » erotiche hanno spesso come sfondo l'insospitale foresta nordica.

Analizzata nella sua struttura, l'« avventura della capanna di tronchi » rivela come, alterando la realtà del ricordo per ridurla al « principio del piacere », Eladio giunga alla completa formulazione di un mito primitivistico. Nel mondo dei fatti, egli attira con l'inganno Ana María nella casetta del giardiniere, dove tenta di violarla alla luce debole di un lampione che filtra dall'esterno. Nell'« avventura » la casetta del giardiniere si trasforma in una capanna di tronchi, gli alberi attorno alla casetta nell'agitata foresta nordica, la luce del lampione in quella della luna; Ana María da ostile e sprezzante diviene compiacente e passionale, tutta nuda come una ninfa dei boschi; Eladio stesso prende il volto del pioniere.

Ma è soprattutto in Ana María che agisce la trasfigurazione mitica: ella raggiunge dimensioni insospettate, fino ad abbracciare in sé tutta la Natura, ad elevarsi a simbolo della Madre-Terra sessualmente accogliente: « Miro el vientre de Ana Ma-

⁴⁹ Circa Novalis cfr. ALBERT BEGUIN, *L'anima romantica e il sogno*, Il Saggiatore, Milano 1967, pp. 263-297.

ría, apenas redondeado; el corazón empieza a saltarme enloquecido y muerdo con toda mi fuerza el caño de la pipa. Porque suavemente los gruesos muslos se ponen a temblar, a estremecerse, como dos brazos de agua que rozara el viento, a separarse después, apenas, suavemente. Debe estar afuera retorciéndose la tormenta negra, girando entre los árboles lustrosos »⁵⁰. Come la Eula Varner di *The Hamlet* di Faulkner, la ragazza è insieme una forza biologica e una divinità pagana, una Afrodite rigogliosa e lasciva⁵¹.

In realtà, le « avventure » di Eladio ubbidiscono ai canoni del neo-primitivismo imperante nei primi decenni del secolo (Hamsun, London, D.H. Lawrence) e si caratterizzano per la loro essenza di sogno-mito.

Il tema che conclude *El pozo*, quello della Notte-Morte che trascina Eladio nel fondo dell'abisso dopo averlo travolto con le sue acque, sottolinea il desiderio del protagonista di sfuggire alla storia, di immergersi in un assoluto non identificato, in cui il nulla e il tutto coincidono: « Me hubiera gustado clavar la noche en el papel como a una gran mariposa nocturna. Pero, en cambio, fue ella la que me alzó entre sus aguas como el cuerpo lívido de un muerto y me arrastra, inexorable, entre fríos y vagas espumas, noche abajo »⁵².

La Notte-Morte e l'elemento cui è connessa, l'acqua⁵³, sta-

⁵⁰ *El pozo*, cit., p. 56.

⁵¹ Sottolinea LESLIE FIEDLER (*Amore e morte nel romanzo americano*, Longanesi, Milano 1963, p. 332): « Non le donne da lui osservate nella realtà, ma quelle viste in sogno popolano i romanzi di Faulkner, miti della protesta maschile ». In fatto di misoginia il romanziere nord-americano va addirittura oltre Onetti, spinto dal disgusto puritano per tutto ciò ch'è dionisiaco ed elementare.

⁵² *El pozo*, cit., p. 76.

⁵³ « Entrando nel regno della Notte senza storia, diventiamo degli esseri senza storia. Quando dormiamo nelle acque del sonno profondo, conosciamo a volte dei risucchi, ma mai delle correnti. Viviamo dei sogni di soggiorno. Non sono sogni di vita... A volte, solo un poeta, ci può ridare l'immagine di questo lontano soggiorno, un'eco del dramma ontologico di un sonno senza memoria, quando il nostro essere fu, forse,

biliscono qui il legame finale tra le forze cosmiche ed Eladio, in una visione da *Sturm und Drang*. L'annientamento ha, infatti, tutto il valore di una scoperta estatica, terrificante e segreta. Lontano da qualsiasi negazione materialistica, il romanziere uruguayano conserva nei confronti della morte un atteggiamento mistico, non di natura cristiana, ma sommariamente panteistica.

Tuttavia, ne *El pozo* esiste una parte cospicua di simboli che si richiamano alla tradizione giudaico-cristiana. Sono i simboli già analizzati della verginità e della purezza, probabilmente derivati dal culto mariano. La donna, in quanto discendente dalla mitica Eva, è ritenuta responsabile della colpa che ha privato l'uomo dell'Eden, del peccato originale che funesta il mondo. Solo la figura redentrice di Maria, opponendo la propria verginità di fanciulla e di madre, può cancellare un così triste retaggio. I simboli contrapposti della purezza e della colpa entrano, però, nella psiche di Linacero-Onetti in rapporto associativo con gli istinti freudiani di *eros* e di *thanatos*, fino a dare luogo ad un parallelismo inconscio di senso positivo tra Purezza-Eternità-Morte e ad un altro di senso negativo tra Peccato-Tempo-Amore. Il mantenimento della verginità, come dimostra il caso di Ana María, dipende infatti dall'intervento della Morte, che ha la funzione di arrestare il processo di corruzione temporale e di salvaguardare la purezza. Mentre, per l'opposto, l'Amore è concepito come fattore d'impurità, trionfo dell'opera dissolutrice della carne. L'autore è tanto ossessionato dal culto della verginità da giungere all'assurda conclusione che « si uno se casa con una muchacha y un día se despierta al lado de una mujer, es posible que comprenda, sin asco, el alma de los violadores de niñas y el cariño baboso de los viejos que esperan con chokolatines en las esquinas de los liceos »⁵⁴.

tentato dal non-essere»: GASTON BACHELARD, *La poetica della rêverie*, Dedalo, Bari 1972, pp. 158-159. Secondo l'epistemologo francese, quindi, la Notte e l'Acqua sono simboli del non-essere, di una profondità che ci annullerebbe come individui e come coscienza, per immetterci nella sfera dell'ontologia. Questa, a un dipresso, la condizione di Eladio.

⁵⁴ *El pozo*, cit., p. 63.

Dietro un tessuto mentale così complicato e distorto si nasconde, comunque, quello che Freud chiama « complesso edipico ».

In genere, la *libido* repressa dal tabù dell'incesto, desessualizzata ad opera della sublimazione, perde la sua carica oggettuale per tradursi nei valori morali e religiosi del Super-io: processo attraverso cui si normalizza la struttura sessuale nelle società patriarcali. Ma se il rapporto con la donna, come nel caso di Onetti, è mediato dal modello regressivo della madre-sorella, esso reca con sé un terribile senso di colpa, in quanto sul piano del simbolismo onirico equivale alla consumazione dell'incesto. Le contraddizioni del romanziere uruguayano circa l'*eros* rimangono in ultima analisi spiegabili solo ricorrendo alla « teoria dei complessi ». L'ambivalenza onettiana odio-amore, sadismo-idealizzazione non è che il risultato di un'esperienza psichica non interamente superata, quella che dalla madre porta alla donna come oggetto sessuale autonomo. Questo passaggio in Onetti non sembra essere avvenuto, poiché tutte le sue figure femminili (la vergine, la moglie, la prostituta) non sono altro che aspetti di un unico personaggio a livello archetipico, la donna-madre. Il senso di colpa, così profondamente radicato nell'animo del narratore, deriva probabilmente dalla conflittualità edipica che agisce nel profondo, senza che lo stesso Onetti ne abbia una piena coscienza.

Non c'è, quindi, da meravigliarsi del tono grigio ed uniforme della prosa onettiana, anche se esso viene presentato come nota fenomenologica ed esistenziale; così come non c'è da meravigliarsi che un atteggiamento erotico tanto bizzarro e nevrotico venga interpretato come rivelazione romantica di sentimenti, come platonico dispiegarsi di un'essenza trascendentale: « Es siempre la absurda costumbre de dar más importancia a las personas que a los sentimientos. No encuentro otra palabra. Quiero decir: más importancia al instrumento que a la música »⁵⁵. L'indagine in profondità di tali sentimenti ci ha ri-

⁵⁵ *Ivi*, p. 63.

velato, però, una realtà diversa, ben altrimenti aggrovigliata e complessa: l'abisso dei conflitti latenti, delle ambivalenze, delle frustrazioni, insomma, il mondo oscuro del « sottosuolo ». Se, poi, alle carenze sul piano sessuale aggiungiamo quelle esistenti sul piano socio-economico (anch'esse « nascoste » ed in relazione inter-strutturale con le prime), possiamo in qualche modo renderci conto del perché della sconsolata *Weltanschauung* onetiana, della visione di un uomo che ha sperimentato di persona i processi di emarginazione e di rifiuto, tipici di una società instabile come quella uruguaiana.

Luis Harss, parlando dello stile de *El pozo*, lo definisce « descuidado, directo, casi periodístico, a la manera arltiana: decididamente antiliterario »⁵⁶. Da parte sua, Hugo Verani ne sottolinea « el comienzo directo y espontáneo..., el tono áspero y la crudeza de giros léxicos populares »⁵⁷.

Il romanzo che, come s'è detto, è organizzato secondo un unico punto di vista, è ancora lontano dal complesso ed ambiguo intrecciarsi di visione dell'autore e visione del protagonista che caratterizzerà la struttura e lo stile de *La vida breve*, o dalla tecnica tutta faulkneriana de *Los adioses* (1954), in cui un personaggio testimone ricompone gli avvenimenti isolati come tessere in un mosaico⁵⁸. Il carattere di confessione diretta, oltre a determinare ne *El pozo* un *continuum* narrativo, spinge l'autore a puntare più verso l'intensità dell'espressione che verso l'alchimia della forma.

Eladio esplora se stesso e il mondo, partendo dalla coscienza che ne riesce ad acquistare, inquadrando, cioè, tutto secondo una visuale limitata e soggettiva. Dalla perfetta coincidenza dell'« io » del protagonista con quello del narratore nasce, poi, il tono stesso dell'opera, chiuso, grigio, depressivo. *El pozo* tra-

⁵⁶ LUIS HARSS, cit., p. 237.

⁵⁷ HUGO VERANI, cit., p. 420.

⁵⁸ Cfr. EMIR RODRIGUEZ MONEGAL, *Prólogo* a JUAN CARLOS ONETTI, *Obras completas*, cit., pp. 28-29.

duce, infatti, le caratteristiche della sensibilità onettiana, volta verso le zone umbratili della psiche umana, là dove predomina il senso del nulla e della morte, dell'impotenza e del destino: « Me acuerdo de que las voces que llegaban traían una sensación de soledad, de pampa despoblada. Había un caño embutido en la pared de ladrillos, bastante estropeada. La botella de cerveza estaba vacía, la mesa y las sillas, de hierro, sucias de polvo y llenas de manchas »⁵⁹. Bastano descrizioni come questa per capire il peso della solitudine e la nausea del quotidiano, l'imporsi fenomenico degli oggetti in un mondo fondamentalmente estraneo, passivamente recepito dall'io-coscienza.

Tono quindi immediato, autobiografico. Ciò non significa, però, tono sciatto ed empirico. Tutt'altro! Ci troviamo, invece, dinanzi ad una scrittura prevalentemente metaforica ed immaginativa, memore della rivoluzione linguistica operata nel campo del romanzo da Proust e da Joyce, dai simbolisti in genere. La descrizione tende, infatti, alla captazione dei dati sensoriali, delle atmosfere, in base a processi analogici ed associativi che accentuano la contaminazione tra la categoria spaziale e quella temporale. I personaggi, poi, vengono presentati in tutta la loro complessità gestuale, secondo la cosiddetta « tecnica del comportamento », messa in voga dai romanzieri nord-americani della « generazione perduta ».

Scrive a proposito Guido Castillo: « Nadie había narrado hasta entonces con ese lirismo cruel y semiamordazado, en el que se funden la visión objetiva y la emoción difusa o confusa que esa visión provoca, y en el que la nitidez implacable de la vigilia es absorbida por las brumas de una sombría duermevela espectral. El exterior y lo interior, el hombre y su mundo, la realidad y la ensoñación, se inscriben — ya en *El pozo* — en el espacio-tiempo de un *continuum* narrativo, donde la belleza y el horror, la lucidez y la locura se interpenetran hasta hacerse inseparables »⁶⁰.

⁵⁹ *El pozo*, cit., p. 59.

⁶⁰ GUIDO CASTILLO, *Mundo y trasmundo de Onetti*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, p. 91.

Per quanto offuscato dal tono colloquiale, discorsivo, è inoltre possibile rintracciare ne *El pozo* molti elementi che domineranno nella produzione successiva di Onetti. Fin da ora il romanziere uruguayano rivela la sua predilezione per lo stile sincopato e per la paratassi, benché non vi appaiano gli impatti semantici inusitati, l'aggettivazione sorprendente (basata sull'antitesi e l'ipallage) de *La vida breve*. C'è, sì, ne *El pozo* una perfetta corrispondenza tra stato d'animo ed espressione linguistica che non lascia adito a stilizzazioni eccessive, né al carattere volutamente ambiguo di tanta tarda prosa dell'autore; ma, come giustamente sottolinea Ángel Rama, « bajo el aire desmañado hay un estilo con una modulación original, pero que impresiona como una habla espontánea oscilante, divagatoria, con notoria capacidad plástica y animación viviente »⁶¹. Vi emerge, soprattutto, la capacità tipicamente onettiana di dare spessore e realtà narrativa agli elementi onirici, di « rendere palpabile l'impalpabile »⁶²: capacità strettamente legata alla forza evocativa, all'intensità visionaria che sorregge la narrazione: « Hace un rato estaba pensando que era en Holanda, todo alrededor, no aquí. Yo le digo Nederland por una cosa. Después te cuento. El balcón da a un río por donde pasan unos barcos como chalanas, cargados de madera, y todos llevan una capota de lona impermeable donde cae la lluvia. El agua es negra y las gabarras van bajando despacio sin hacer ruido, mientras los hombres empujan con los bicheros en el muelle. Aquí en el cuarto yo esperaba una noticia o una visita, a veces era una visita y yo me había venido desde allá para encontrarme con esa persona esta noche... »⁶³. In quest'ultima nota si anticipa già la forma possibilistica ed arbitraria che la narrativa di Onetti assumerà nella fase più soggettivistica della sua produzione, quando Borges con i suoi giuochi manieristici e Faulkner con

⁶¹ *Origen de un novelista y de una generación literaria*, cit., p. 69.

⁶² Circa le note stilistiche in generale cfr. ESTELLE IRIZARRY, *Procedimientos estilísticos de J.C. Onetti*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, pp. 669-695.

⁶³ *El pozo*, cit., p. 67.

la sua tecnica dello « scoprire a poco a poco » eserciteranno un'influenza più diretta. La scrittura si farà allora ellittica, polisemantica, oscura ed ambigua, offrirà una pluralità di allusioni che il lettore non sarà più in grado di captare per intero.

In generale, lo stile del romanziere uruguayano varia da una resa visualistica degli oggetti, con primi piani ingranditi e frammentari, ad inquadrature larghe e sfocate, secondo la tecnica dell'« occhio fotografico » inaugurata da Dos Passos. La descrizione ora insiste sui dati fenomenici che una facoltà acutamente percettiva è in grado di cogliere in maniera minuziosa e precisa, ora ricorre ai processi di « spersonalizzazione »: entrambi i procedimenti, tuttavia, tendono ad un effetto finale di « straniamento » che, nel caso specifico onettiano, sottolinea un atteggiamento di rifiuto esistenziale.

Si prenda ad esempio il seguente brano de *El pozo*: « No puedo acordarme de la cara; veo nada más que el hombro irritado por las barbas que se le habían estado frotando, siempre en ese hombro, nunca en el derecho, la piel colorada y la mano de dedos finos señalándola »⁶⁴. Si tratta della prima figura che si affaccia alla memoria di Eladio, una prostituta dal volto impreciso. L'obiettivo del ricordo agisce una prima volta sfocando l'immagine fino a spersonalizzarla, una seconda inquadrando in primo piano la spalla arrossata della prostituta. Il brano ripete una nota descrittiva già apparsa nella stessa pagina: « Una prostituta me mostraba el hombro izquierdo, enrojecido, con la piel a punto de rajarse ». Il che ci rivela l'uso continuo che Onetti fa della « ripetizione », un espediente che traduce la carica ossessiva della sua visione. Se tralasciamo, però, gli aspetti onirici e ci volgiamo alla funzione d'insieme che la scena esplica, non tardiamo ad accorgerci che essa rende in forma emblematica l'indifferenza del protagonista per il mondo: sentimento ancor più evidenziato dalla comparsa di figure volgari che s'impongono direttamente alla percezione di Eladio, subito dopo il ricordo della prostituta.

⁶⁴ *Ivi*, p. 49,

La preoccupazione fondamentale di Linacero-Onetti di dichiarare il proprio disaccordo con il mondo fa della confessione lirica il motivo dominante de *El pozo*. Di tanto in tanto, tuttavia, interviene qualche nota diversa che, aggiungendosi a quella lirica, attenua la monotonia del racconto. Non si può parlare di *humour* vero e proprio (la cui presenza presupporrebbe nell'autore un distacco dalla materia che di fatto non esiste), ma delle forme più dirette del grottesco e dell'ironia.

Il grottesco, elemento destinato ad avere un ruolo preponderante in opere come *Historia del Caballero de la Rosa y de la Virgen encinta que vino de Liliput* (1956), *Jacob y el otro* (1961), è in questo primo romanzo di Onetti quasi sempre legato al tragico, fino a creare un impasto stilistico unico, un po' secondo l'esempio de *Le memorie del sottosuolo* di Dostoevskij: « Caminaba con las manos atrás, oyendo golpear las zapatillas en las baldosas, oliéndome alternativamente cada una de las axilas. Movía la cabeza de un lado a otro, aspirando, y esto me hacía crecer, yo lo sentía, una mueca de asco en la cara »⁶⁵. In cui l'atto grottesco del protagonista di annusarsi le ascelle e storcere il volto in una smorfia ha la funzione di rendere esplicita la condizione abietta dell'emarginato. Questo impasto di grottesco e di tragico raggiungerà il suo più alto livello stilistico ne *El astillero* (1961), dove assumerà aspetti allegorici⁶⁶.

Anche l'ironia è limitatamente presente ne *El pozo*: essa interviene nella caratterizzazione dei personaggi di Lázaro, Cordes, Ester, Cecilia, Hanka, ma non è molto avvertibile nel ritratto che Onetti traccia di Eladio, per il semplice fatto che è un personaggio autobiografico e l'autore è incapace di vera auto-ironia.

⁶⁵ Ivi, p. 49.

⁶⁶ Cfr. ANGELA DELLEPIANE, *El humor negro y lo grottesco en Juan Carlos Onetti*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCVIII, nn. 292-94, 1974, p. 251. In uno studio specifico de *El astillero* GIUSEPPE BELLINI parla di « maturità tecnica e stilistica difficilmente superabili » (*Il gioco allucinante de « El astillero »*, in « Il labirinto magico », Cisalpino-Goliardica, Milano 1973, p. 58).

La ricca e complessa problematica che abbiamo cercato di delineare a proposito de *El pozo* testimonia in Onetti un autore di portata continentale. Con un salto qualitativo il romanzo ispano-americano (dopo l'esempio suggestivo di Arlt) si portava al livello della più impegnata letteratura europea che, all'epoca dell'apparizione dell'opera onettiana, aveva già raggiunto molti vertici.

La provincia e il suo limitato retaggio culturale, i folklorismi, i quadretti di vita paesana, tutti quegli elementi che costituivano il fondamento del romanzo indianista, *criollista*, regionalista, venivano di colpo cancellati. Se mettiamo a confronto Onetti con lo scrittore più rappresentativo degli anni '20-30 in America latina, il venezuelano Rómulo Gallegos⁶⁷, non può non apparire la frattura, il cambio improvviso di direzione che la narrativa dell'uruguaiano opera, anticipando soluzioni che verranno pienamente alla luce ai nostri giorni, dopo il *boom* letterario del '60.

Gallegos, come tutti gli scrittori del primo trentennio, non parte mai da una realtà determinata, concreta, ma da dati astratti ed ideali. Il suo tema preferito, quello della lotta epica dell'uomo contro *la selva* o *el llano*, rientra in una visione schematicamente simbolistica e pittorica, tutto sommato descrittiva. Il romanziere venezuelano si mantiene estraneo ai fenomeni urbani; pensa, anzi, che città e campagna siano i due volti di una medesima realtà nazionale da integrare e rinnovare⁶⁸. Non che sia assente in lui il problema sociale, ma esso viene trattato in maniera semplicistica e superficiale. Non c'è nel venezuelano niente del carattere intimistico, profondamente riflessivo di Onetti, né dell'angosciata visione arltiana: il suo è un mondo di immagini lussureggianti, di declamato splendore della natura, un mondo in cui gli uomini e le loro passioni rappresentano

⁶⁷ Autore di romanzi ancora letti ed apprezzati come *Doña Bárbara* (1929) e *Canaima* (1935): fu il maggiore rappresentante della corrente regionalista.

⁶⁸ Cfr. LUIS HARSS, cit., pp. 16-22.

il riflesso di forze primigenie e cosmiche, intese in termini di puro allegorismo, senza nessuno scavo psicologico.

Il romanziere uruguayano volta, invece, decisamente le spalle a quella « civiltà contadina » che con i suoi miti aveva dominato il passato della narrativa ispano-americana; in lui non rimane nessuna traccia del *gauchismo* platense⁶⁹, né del *criollismo*. Si fa avanti nella sua opera l'uomo urbano alle prese con l'alienazione capitalistica e l'anonimato, quello stesso uomo che il genio di Dostoevskij aveva scoperto e, in certo senso, profetizzato in un paese che assisteva ai primi albori del capitalismo⁷⁰.

Il recupero che della narrativa del grande russo operano Arlt e Onetti non è gratuito, poiché in Dostoevskij i due romanziere platensi scoprono una guida sicura per interpretare una realtà che nasceva sotto i loro stessi occhi, una realtà mastodontica e labirintica.

Onetti, s'è pure detto, non giunge ad una rappresentazione « epica » di tale fenomeno; come « la generazione perduta » nord-americana (Fitzgerald, Hemingway), egli ci dà solo un quadro soggettivo del cataclisma provocato dal capitalismo. I romanziere come Onetti, specifica Ángel Rama, « no son narradores de la totalidad humana... sino descubridores de determinadas, precisas y recónditas zonas de la realidad, trabajan a partir de este fragmento del todo-real pero, por el proceso de totalización unitaria propio de la creación artística, trasladan este sector al centro creativo y se lo ofrecen a los lectores como una interpretación orgánica de toda la realidad »⁷¹.

Il suo raggio di visione è, tuttavia, abbastanza ampio per

⁶⁹ Ricordiamo l'opera più significativa di questa tendenza, il *Don Segundo Sombra* (1926) dell'argentino Ricardo Güiraldes, in cui il tema del gauchismo viene elevato ad un'atmosfera lirica di intensa suggestione.

⁷⁰ Cfr. GYORGY LUKÁCS, *Saggi sul realismo*, Einaudi, Torino 1970, pp. 274-293. Il critico ungherese afferma tra l'altro: « Dostoevskij fu il primo che — con un'arte tuttora insuperata — fissò i sintomi della deformazione psichica che, nel campo sociale, nasce necessariamente dalla vita della grande città moderna » (p. 285).

⁷¹ *Origen de un novelista y de una generación literaria*, cit. p. 75.

porlo, se non tra i grandi scrittori « epici », tra i veri indagatori dell'essenza umana nei suoi aspetti più ambigui ed oscuri. Lo si può, infatti, definire uno scrittore esistenzialista, benché non tutti i suoi atteggiamenti siano riconducibili ad una visione organicamente esistenziale. Il romanziere uruguayano non persegue, come Sartre, la coerenza; si preoccupa semplicemente di amalgamare tutto ciò che per lui ha una risonanza intima. Questo spiega la massiccia presenza nella sua narrativa di elementi romantici, onirici, erotici, cripto-religiosi che accompagnano i temi dell'« assurdo » e della solitudine, in una combinazione che trova scarsa spiegazione sul piano filosofico, ma che ben traduce la coscienza reale di Onetti, senza ombra di mistificazione volontaria. Lo scrittore, inoltre, a differenza di Sartre e degli esistenzialisti coerenti, ammette la possibilità di un mondo oggettivo felice (la Natura selvaggia, la spontaneità dei sentimenti): solo che l'uomo urbano difficilmente è in grado di attingervi.

Comunque, è nostro parere che in questi residui di idealismo romantico, in questi miti neo-primitivistici, risieda la nota più fragile dell'intera problematica onettiana, nel senso che essi fungono spesso da maschera a sentimenti più torbidi e profondi, quelli che l'autore non ha il coraggio di rivelare a sé per intero. Ben altrimenti convincente risulta, invece, la dissacrazione che di molti valori fittizi (per lo più borghesi) egli è in grado di compiere, fino a denunciare l'assoluta inconsistenza della società dei *comforts*: « ...No me interesa ganar dinero ni tener una casa comfortable, con radio, heladera, vajilla y un *watercló* impecable » ⁷². L'« outsider » onettiano realizza, in altre parole, una sapiente opera di distruzione, ma, per i limiti connessi al suo fondamentale anarchismo, non riesce a costruire niente in cambio. Come un funambolo si libra in un vuoto che ritiene incolmabile.

CANDIDO PANEBIANCO

⁷² *El pozo*, cit., p. 64.

HAWTHORNE E LA « FATALITÀ » DELL'ALLEGORIA: UN'IPOTESI

E. A. Poe fu uno dei primi critici di Hawthorne che, pur deprecando l'uso della tecnica allegorica nei *Twice-Told Tales*, riuscì lucidamente ad individuare nei racconti dello scrittore quel « significato recondito » destinato ad interferire col significato predeterminato dell'allegoria e a creare, così, un conflitto di significati imputabile allo « spirito della metafora impazzita »¹. Ma tale conflittualità di significati più che dipendere da un particolare uso anomalo dell'allegoria da parte dello scrittore, è imputabile alla allegoria stessa che, come scrive W. Benjamin, « non è una tecnica giocosa per produrre immagini, bensì espressione, così com'è espressione il linguaggio, e, anzi: la scrittura »².

La fortuna letteraria di Hawthorne è legata all'uso relativamente consapevole dell'allegoria come mezzo espressivo; essa doveva per lo scrittore assolvere una doppia funzione: sul piano formale doveva servire a controllare, ad organizzare e strutturare la materia narrativa, mentre su un piano ideale doveva costituire una autocensura, un freno pronto ad impedire l'irruzione del materiale di esperienza, un valido mezzo per castrare la carica libidica della scrittura, impedendo all'inconscio di infiltrarsi nel testo³. L'allegoria, in breve, in quanto *schema* doveva far sì che

¹ E. A. POE, *Hawthorne's Twice-Told Tales*, in « Literary Criticism of E. A. POE », ed. by R. L. Hough, University of Nebraska, 1964, p. 133: « under-meaning »; p. 149: « spirit of metaphor run-mad ».

² W. BENJAMIN, *Il Dramma Barocco Tedesco*, Torino, Einaudi, 1971, p. 195, d'ora in avanti citato nel testo con la sigla B.

³ Il tema del mascheramento percorre costantemente l'opera di Hawthorne, segnalandoci quanto traumatica fosse per lui la professione dello

alle « linee di fuga dei flussi desideranti » s'imponesse « uno spazio topologico del discorso »⁴, permettendo al discorso stesso di risolversi in un giuoco di significati preesistenti. Ma, come scrive Benjamin, l'allegoria è sempre allo stesso tempo « convenzione ed espressione; e queste sono per natura contraddittorie » (B. 184-185); essa è « uno schema, e in quanto è questo schema è anche oggetto del sapere, non più passibile di essere perduto in quanto fissato: immagine fissata e segno fissante a un tempo » (B. 195). Hawthorne non comprese il movimento dialettico che nasce dall'antinomicità « raffigurata nel conflitto tra la tecnica fredda e disinvolta e l'eruttiva espressione dell'allegoresi » (B. 185); non comprese la conflittualità di base che, nell'allegoria in quanto *espressione*, implica un « infinito progresso dentro la profondità » (B. 251) ed, in quanto *schema*, costituisce un limite della profondità stessa. Proprio nel momento in cui Hawthorne usa l'allegoria principalmente come un freno, un limite, da imporre ad un materiale narrativo che gli sfugge, accade che, paradossalmente, la narrazione diventata incontrollabile si ribella alle regole di lettura e tende ad una dinamica indeterminatazza. L'allegoria, in quanto *espressione*, svolge una funzione sovvertitrice che fa saltare la linearità della rappresentazione, privilegiando le singole immagini simboliche, alle quali l'eccedenza di significazione non permette di innestarsi organicamente nel tessuto narrativo, sicchè esse sono destinate, con tutta la serie di contraddizioni semantiche che si vengono a determinare, a rimanere dei frammenti. Hawthorne stesso sarà alla fine incapace di comprendere il significato delle sue allegorie, e scriverà sco-

scrittore, che costantemente corre il rischio di svelarsi attraverso un linguaggio carico di implicazioni soggettive: « we may prate of the circumstances that lie around us, and even of ourselves, but still keep the inmost Me behind its veil ». N. HAWTHORNE, « The Custom House », introduzione a *The Scarlet Letter*, Middlesex, Penguin, 1971, pp. 35-36: « ci sarà dato chiacchierare dei casi della nostra cerchia ed anche di noi stessi, mantenendo ugualmente il nostro più intimo Io dietro il suo velo ».

⁴ ERMANN KRUHM, *Significante Truccato e Pratica di Finzione*, in « Il Piccolo Hans », n. 1, Gennaio/Marzo 1974, p. 113.

raggiato all'amico Fields: « Sul mio onore, non sono del tutto sicuro di comprendere interamente il mio significato in alcune di queste maledette allegorie »⁵. Tali significati rimarranno oscuri in racconti come « Wakefield », dove pure lo scrittore, per garantire alla storia la presenza di « un significato dominante ed una morale », violentemente irrompe all'interno della narrazione, decretando, in modo del tutto innaturale, gli univoci significati a cui dovrebbe rimandare l'avventura di Wakefield: il rapporto tra l'azione emblematica ed il suo significato si scoprirà in tutta la sua convenzionalità⁶. Avviene che ad un linguaggio tutto piegato alla mera rappresentazione dell'azione emblematica nella sua immediatezza, si affianca, infiltrandovisi, un altro linguaggio, la cui elusività semantica impedisce alla narrazione di configurarsi in una meccanica emblemizzazione traducibile in un rigoroso sistema concettuale. Il sorriso astuto, eternamente scolpito sul volto del protagonista, la parrucca di capelli rossi, l'ombra grottesca della signora Wakefield, sono tutti « indizi » implicantici « un'attività di decifrazione », e tendenti a decostruire lo stesso codice compositivo del racconto, creando delle tensioni semantiche, dei punti di rottura, delle fughe di senso che la sentenza allegorica finale sarà incapace di recuperare⁷. La meditazione sul caso Wakefield si rivela la meditazione discentrata dell'uomo melanconico che cerca di svelare misteriosi significati, in un « infinito progresso dentro la profondità » (B. 251) che non approda a nulla.

⁵ Lettera citata da Marcello Pagnini in *Critica della Funzionalità*, Torino, Einaudi, 1970, p. 202: « Upon my honour, I am not quite sure that I entirely comprehend my own meaning in some of these blasted allegories ».

⁶ N. HAWTHORNE, *Wakefield*, in « Twice-Told Tales », London, Dent, 1967, p. 92: « a pervading spirit and a moral ». Costruito su un fatto di cronaca, questo racconto narra lo strano caso di un londinese che Hawthorne chiama Wakefield, il quale allontanatosi provvisoriamente dalla moglie, rimane lontano da lei, per vent'anni, per fare infine ritorno « as for a day's absence » (« come dopo un giorno d'assenza »).

⁷ Cfr. ROLAND BARTHES, *Introduzione all'Analisi Strutturale dei Racconti*, in « Analisi del Racconto », Milano, Bompiani, 1969, p. 21.

Parimenti inattingibili saranno i significati di racconti come « Peter Goldthwaite's Treasure »⁸. Tale racconto, che nelle intenzioni dello scrittore doveva tutto essere centrato sui due simboli del fuoco, emblema di « malattie della mente », e del tesoro, emblema di « peccati accumulati », esplode alla fine in una complessa ridda di immagini, che dovrebbero esplicare la irriducibile ambiguità dei due simboli centrali⁹. Il « movimento interno della scrittura allegorica » determina quel « dis-centramento di significanti » che si manifesta con una « produzione di sostituzione infinite all'interno di una totalità finita »¹⁰. La mano di Goldthwaite è la stessa di Hawthorne che, come re Mida, « qualunque cosa tocchi... la trasforma in un che di significante » (B. 250). Le allegorie di Hawthorne nascono dalla percezione allucinata del « pensiero solitario, un pensiero senza diversioni, un pensiero che si eleva, un pensiero che si placa esaltandosi puramente »¹¹; tali allegorie alla fine sfociano nel vuoto, perdendosi nell'« abisso della profondità melanconica e senza fondo » (B. 251).

L'allegoria, in breve, in quanto *schema*, costituisce solo un momento operativo dell'arte di Hawthorne, mentre in quanto allo stesso tempo *scrittura*, porterà la narrazione nel regno in cui l'immagine domina incontrastata, al di là dell'emblema, che rappresenta solo « un mistero da investigare, un compito da perseguire, uno stimolo alla vivacità dell'immaginazione »¹². Ed è proprio quest'aspetto dell'allegoria che conferisce un certo carat-

⁸ In *Twice-Told Tales*, cit.: vi si narra la ricerca di un tesoro che, si scoprirà, altro non è che un ammasso di vecchi stracci.

⁹ N. HAWTHORNE, *The American Notebooks*, ed. by C. M. Simpson, Ohio State University Press, 1972, p. 30; « diseases of mind »; p. 242: « accumulated sins ».

¹⁰ FERRUCCIO MASINI, *Kafka o nel Pozzo di Babele (Scrittura Allegorica e Favola Dialettica)*, in « Il Piccolo Hans », n. 3, Luglio-Settembre 1974, p. 151.

¹¹ G. BACHELARD, *L'Intuizione dell'Istante - La Psicoanalisi del Fuoco*, Bari, Dedalo Libri, 1973, p. 117.

¹² U. Eco, *Opera Aperta*, Milano, Bompiani, 1962, p. 31.

tere demoniaco alle opere dello scrittore¹³; carattere demoniaco derivante dall'uso di un « linguaggio delle figure allusive agenti come significanti, il cui rinvio porta a significati non costituiti, non dati, puramente possibili o forse soltanto assenti »¹⁴.

L'arte di Hawthorne, che si muove nell'ambito dell'immagine, alla fine si riscatta da una meccanica emblemizzazione, nel momento in cui non propone alla comprensione del lettore l'avvicinamento di un significante ad un significato, bensì una particolare percezione dell'oggetto; percezione che è creazione della visione dell'oggetto stesso, e non del suo riconoscimento. E' anche vero, comunque, che Hawthorne è lo scrittore di racconti come « Egotism; or the Bosom Serpent », dove lo schema allegorico viene imposto così pesantemente, da produrre un freddo meccanismo intellettuale¹⁵. In quest'ultimo racconto infatti, dove « solo il meccanismo è visibile »¹⁶, l'uso di un linguaggio scopertamente denotativo, non permette la creazione di quello « spazio allusivo in cui il giuoco ed il movimento stesso dei significanti », possa combinarsi all'« assenza del centro, vale a dire all'assenza o all'inattingibilità del significato »¹⁷; inattingibilità di significato che ritroviamo invece, per fare un esempio, in « Young Goodman Brown », « The Minister's Black Veil » e nella migliore arte dello scrittore.

Il rapporto dello scrittore nei confronti delle « maledette allegorie » sarà caratterizzato da un alto grado di ambiguità e complessità, che lo porterà ad imprecare contro la tecnica allegorica, senza peraltro abbandonarla mai. Ciò di cui lo scrittore soffre in particolar modo è l'aspetto ciarlatanesco implicito nell'allegoria, cioè quell'aspetto che ancora l'oggettivismo nell'« at-

¹³ Cfr. *The Devil in the Manuscript*, in « Mosses from an Old Manse », New York, Hannover House, 1959.

¹⁴ F. MASINI, cit., p. 131.

¹⁵ In « Mosses from an Old Manse », cit.

¹⁶ HENRY JAMES, *Hawthorne*, in « The Shock of Recognition », ed. by Edmund Wilson, New York, Farrar, Straus and Cudahy, 1955: « the machinery alone is visible » (p. 474).

¹⁷ F. MASINI, cit., p. 145.

teggimento contemplativo della soggettività » e che porta al « trionfo della soggettività », al « dominio dell'arbitrio su tutte le cose » (B. 255): Hawthorne si autodefinirà ironicamente « fanullone », « violinista »¹⁸.

Se sotto lo sguardo melanconico dello scrittore « l'oggetto diventa allegorico, se da esso la vita può defluire, se rimane lì come oggetto morto », ciò vuol dire che da questo momento in poi l'oggetto « è sempre incapace di irradiare un significato, un senso; come significato gli compete ciò che l'allegorico gli assegna. Questi glielo pone dentro e più profondo: in mano sua la cosa diventa un'altra, e così parla di qualcosa d'altro, che diventa per lui la chiave al regno di un nascosto sapere, di cui egli lo considera emblema » (B. 195).

Nathaniel Hawthorne, preso da « spasmodici crampi contemplativi » (B. 143), sottopone persone e cose ad un continuo processo di allegorizzazione; ed è tale processo che porta all'estinzione degli « affetti », ad un riflusso della vita del corpo, che accentua la distanza dall'ambiente « fino a renderla un'estraniamento del proprio corpo »¹⁹.

Percepire la realtà con un alto grado di astrazione, significa per l'individuo perdere la propria identità, o piuttosto degradare la propria identità a *rassomiglianza*, a pura apparenza: « In realtà siamo solo delle ombre; non siamo dotati di una vita reale, e tutto ciò che attorno a noi sembra reale, è soltanto la

¹⁸ N. HAWTHORNE, *The Custom House*, introduzione a *The Scarlet Letter*, cit., pp. 41-42: « idler », « fiddler ».

¹⁹ W. BENJAMIN, cit., p. 144. A proposito del processo di emblemizzazione che investe sinanco il corpo, fa osservare Benjamin: « Il corpo umano non poteva costituire una eccezione al comandamento che ordina di smembrare l'organico, per poi leggere nei suoi frammenti il significato vero, fissato, come scritto » (p. 235). « Persino nasce », continua Benjamin: « un altro genere in quanto le parole, le sillabe, le lettere si presentano come personaggi » (p. 197); si legge infatti in un'annotazione, contenuta negli *American Notebooks*: « To personify If - But - And - Though - & c. » (cit. p. 242) (« Personificare Se - Ma - E - Sebbene - ecc. »). Si veda, sempre a tale proposito, l'importanza simbolica delle orme nello sketch autobiografico « Footprints on the Seashore », in *Twice-Told Tales*, cit.

più eterea materia di un sogno »²⁰. Sottoporre continuamente la realtà ad un processo di emblematizzazione, significa abbandonare « l'immediatezza della comunicazione del concreto » e cadere nell'« abisso della mediatezza di ogni comunicazione »²¹, con la conseguenza che lo scrittore avrà sempre più l'impressione di vivere un'esistenza irreale, di sentirsi spettatore della vita: « Mi sto circondando d'ombre, che mi confondono, per il loro scimmiettare le realtà della vita. Sono state loro a farmi ritirare dal battuto sentiero del mondo, e a condurmi in una strana sorta di solitudine — una solitudine in mezzo agli uomini — dove nessuno si cura di quello che faccio, nè sente nè la pensa come me. I racconti sono la causa di tutto ciò... »²². Per chi ha

²⁰ N. HAWTHORNE, *The American Notebooks*. Tale annotazione, citata da H. JAMES (cit. p. 467), non compare nel volume degli *American Notebooks*, edito da Claude Simpson, che è stato adottato nel presente studio: « Indeed we are but shadows, we are not endowed with real life, and all that seems real about us is but the thinnest substance of a dream ».

²¹ W. BENJAMIN, *Sulla lingua in generale e sulla lingua degli uomini*, in « Angelus Novus », Torino, Einaudi, 1962, p. 64.

²² N. HAWTHORNE, *The Devil in the Manuscript*, in « Mosses from an Old Manse », cit., p. 502: « I am surrounding myself with shadows, which bewilder me, by aping the realities of life. They have drawn me aside from the beaten path of the world, and led me into a strange sort of solitude — a solitude in the midst of men — where nobody wishes for what I do, nor thinks nor feel as I do. The tales have done all this ». Sono molti i personaggi nelle opere dello Hawthorne, che si trovano immersi in una realtà che ai loro occhi appare spettrale. Fra gli esempi più famosi c'è quello di Gervayse Hastings in « The Christmas Banquet », per il quale « Tutte le cose, tutte le persone, sono state come delle ombre vacillanti sul muro », e che aggiunge poco dopo : « nè io stesso ho un'esistenza reale, ma sono un'ombra come il resto », in « Mosses from an Old Manse », cit., p. 455: « All things, all persons have been like shadows flickering on the wall »; « Neither have I myself any real existence, but am a shadow like the rest ». In tale racconto diventa inoltre significativa la costante presenza di uno scheletro, che sottolineerebbe l'estraneità cadaverica di una realtà da cui Gervayse rimane irrimediabilmente escluso. Cfr. MAURICE BLANCHOT, *L'immagine, la spoglia*, in « Lo Spazio Letterario », Torino, Einaudi, 1967, pp. 224-225. Importante, sempre a tale proposito, è lo sketch « Monsieur du Miroir », dove l'immagine speculare diventa il simbolo del-

lo sguardo fisso su una realtà che parla per geroglifici, e che s'è pertanto ridotta a una inerte cosalità, la fantasia si esercita quale intensa attività speculativa, pronta ad interpretare i significati che si celano nei frammenti di un reale, che gradualmente si vanifica²³. Lo stesso « peccato imperdonabile », di cui lo scrittore dà una definizione negli *American Notebooks*, non è altro che « una fredda curiosità filosofica »²⁴, un'indagine sulla natura del male, nata da una certa « freddezza di un abito meditativo », una ricerca che alla fine non approda a nulla²⁵. E' la ricerca stessa che dannerà chi, come Ethan Brand, per soddisfare il proprio intelletto, sacrifica tutti gli affetti umani²⁶. E' la « contemplazione soggettiva nella astrazione melanconica » a scoprire l'« esterno come puro spazio del male »²⁷; tale male « non è del mondo. Esso nasce soltanto nell'uomo stesso, col desiderio di sapere, e soprattutto col giudizio » (B. 255). « Fra questo esterno abitato dal male, e questo interno contemplante e conoscente, c'è una linea di demarcazione che li attraversa entrambi; il male è allora generato contemporaneamente al porsi, con il desiderio di sapere, della conoscenza, con essa il mondo esterno è precipitato nella malinconia contemplativa o nella campana di cristallo »²⁸. Il male in tal modo viene sentito come la « condanna a una con-

l'alienazione. Il protagonista infatti osservando la sua immagine riflessa nello specchio, conclude: « Mi imita così perfettamente, che potrei quasi dubitare chi di noi è la forma riflessa », in « Mosses from an Old Manse », cit., p. 287: « So inimitably does he counterfeit, that I could almost doubt which of us is the visionary form ».

²³ Sia per Hawthorne che per H. Melville, la realtà esterna conserva tutta l'enigmaticità del geroglifico. Si veda a tal proposito l'interessante saggio di JOHN T. IRWIN, *The Symbol of the Hieroglyphics in the American Renaissance*, in « American Quarterly », vol. XXVI, n. 2, 1974.

²⁴ N. HAWTHORNE, *The American Notebooks*, cit., p. 251: « unpardonable sin »; « a cold philosophical curiosity ».

²⁵ N. HAWTHORNE, « Introduction » to *Twice-Told Tales*, cit., p. XIV.

²⁶ N. HAWTHORNE, *Ethan Brand*, in « The Snow-Image and Other Twice-Told Tales », New York, Hannover House, 1959.

²⁷ ERMANNO KRUMM, *Una Figura Notturna: Lutto e Visione*, in « Il Piccolo Hans », n. 4, Ottobre/Dicembre 1974, p. 100.

²⁸ *Ibidem*, p. 100.

templazione di sensi caduti a latere, ammalati, dove l'appuntamento con le cose viene a mancare ». In tal modo il male diventa « male di separazione, divisione esterno interno... non c'è frontiera precedente al sapere perchè prima non c'è soggetto »²⁹.

Il conflitto che nasce dalla separazione tra esterno ed interno, realtà e fantasia, il partecipare attivamente alla vita e l'essere tagliati fuori da « la catena magnetica dell'umanità », Hawthorne s'illude di risolverlo, dopo la pubblicazione di *The Scarlet Letter*, scegliendo il romance, come la forma narrativa a lui più congeniale³⁰. Ha quindi inizio, nelle varie introduzioni ai suoi libri, tutta una lunga serie di teorizzazioni su tale forma narrativa, nelle quali lo scrittore reclama il « territorio neutrale », come il luogo esatto dove si collocherebbe la sua arte, o piuttosto l'atmosfera in cui dovrebbe muoversi: « tra il mondo reale e il regno del sogno, ove possono incontrarsi il reale e l'immaginario, e ciascuno impregnarsi della natura dell'altro »³¹. Il « territorio neutrale » diventa pertanto una sorta di terreno strategico dove lo scrittore invano tenterà di sintetizzare realtà e fantasia, l'esterno « abitato dal male » e l'interno « contemplante e conoscente », la gelida realtà quotidiana dei « sogni congelati » e l'« anarchia » del sonno³². Tra questi due mondi non vi sarà alla fine nessuna conciliazione, perchè « in ambedue s'emerge dal mistero, si passa attraverso una vicissitudine solo parzialmente controllabile, e si è sospinti verso un altro mistero »³³.

²⁹ *Ibidem*, p. 104.

³⁰ N. HAWTHORNE, *Ethan Brand*, cit., p. 482: « the magnetic chain of humanity ».

³¹ N. HAWTHORNE, « The Custom House », introduzione a *The Scarlet Letter*, cit., p. 66: « neutral territory »; p. 66: « somewhere between the real world and fairy land, where the Actual and the Imaginary may meet, and each imbue itself with the nature of the other ».

³² N. HAWTHORNE, *The Haunted Mind*, in « Twice-Told Tales », cit., pp. 225-226: « frozen dreams », « wilderness ».

³³ *Ibidem*, p. 225: « in both you emerge from mystery, pass through a vicissitude that you can but imperfectly control, and are born onward to another mystery ».

Tra questi due mondi, lo « spazio intermedio »³⁴ sarà solo espressione della pura negatività, terra di forme spettrali, dove non esiste « nessun tramite tra le realtà più comuni e le più vaporose fantasie »³⁵; tale spazio implica solo « la distruzione di ogni mediazione capace di saldare una dimensione all'altra »³⁶. I due mondi, tra i quali si dibatte Hawthorne, sono quelli che Benjamin chiama i « due poli dell'ambito satanico », vale a dire ciò che è « materiale tout court e lo spirituale assoluto »; la coscienza venendo a rappresentare la « sintesi ciarlatanesca » di questi due poli, non fa altro che « scimmiettare le realtà autentiche della vita (B. 251). Ben si comprende lo scrittore quando scrive: « Mi sto circondando d'ombre, che mi confondono per il loro scimmiettare le realtà della vita ». La causa di tale tragica dissoluzione del soggetto è da ricercare nella allegoria, la cui intenzione è « contraddittoria rispetto a quello della verità; che in essa, più che in qualunque altro luogo, risulta chiaramente l'unità di una curiosità pura e puntata sul mero sapere e dell'orgogliosa separazione dell'uomo » (B. 250).

Nella stessa *Scarlet Letter* quella sintesi tra l'immaginario ed il reale non si realizza, ma si ha piuttosto un equilibrio, una « tregua » tra questi due mondi, vale a dire tra i due aspetti dell'allegoria in quanto *espressione* ed in quanto *convenzione*. Lo schema allegorico funge semplicemente da schema referenziale, da quadro interpretativo, che è però sempre esterno all'opera e mai forzatamente imposto all'interno, come invece spesso avverrà nei romances postumi³⁷. In tal modo lo

³⁴ *Ibidem*, p. 222: « intermediate space ».

³⁵ N. HAWTHORNE, *Doctor Grimshawe's Secret*. Questo romance in lingua originale è praticamente irreperibile. La seguente citazione è pertanto tratta dalla traduzione italiana, curata da Marcella Bonsanti, in *Hawthorne, Romanzi*, vol. 2 Firenze, Sansoni, 1959, p. 650.

³⁶ F. MASINI, cit., p. 140.

³⁷ Si veda a tal proposito *The Marble Faun*, dove l'autore disperato di poter dare ordine a tutta quella ridda di simboli e di frammenti sparsi, dichiara esplicitamente, attraverso uno dei personaggi della storia, che tutta la vicenda non sarebbe altro che « la storia della caduta dell'uomo ».

schema allegorico controlla, senza mai arrestare, la dinamicità di un linguaggio riccamente allusivo e non immobilizza la suggestione come se si trattasse di segno referenziale preciso: il rimando permane ambiguo, il significato è ancora multiplo. Tuttavia è lo schema referenziale allegorico che inquadra in una data serie di direzioni i significati dei simboli³⁸. L'unità dell'opera non è un tutto simmetrico e chiuso, ma un insieme dinamico in sviluppo, in cui la lettera A, quale solo « effetto mistero centrale », rimane nella sua elusività semantica semplicemente una vocale colorata ed artisticamente ricamata³⁹. Le corrispondenze schematiche della narrazione rappresentano solo un mezzo operativo che alla fine viene liquidato: « Una A rossa in campo nero »⁴⁰. Il libro si conclude con l'ultima esibizione di quel segno enigmatico, il cui « profondo significato »⁴¹ alla fine non emerge: « l'identità magica di significato e significante » si evi-

N. HAWTHORNE, *The Marble Faun*, New York, New American Library, 1961, p. 311: « the story of the fall of man ».

³⁸ La funzione simbolica del libro non si esaurisce unicamente nel fatto che la lettera A, col progredire della narrazione, passi dal suo significato originale che è « adulterio » a quello di colpa ancestrale, di peccato originale, per cui alla fine la vicenda di Hester e Dimmesdale si identificherebbe col mito cristiano della caduta. Hawthorne tenne presente nel corso della narrazione tale mito, ma solo nella sua funzione di impalcatura operativa, che disciplinasse l'« inconclusiva rigogliosità di significati » delle singole immagini simboliche. C. FEIDELSON Jr., *Hawthorne as Symbolist*, in « Hawthorne. A Collection of Critical Essays », Englewood Cliffs, Spectrum, 1966, p. 70. La lettera A, oltre ad adulterio, assume diversi altri significati contraddittori tra di loro: non ci troviamo più nell'ambito della polisemia o della complementarità di significati, bensì di fronte ad una narrazione, a cui la volatilità e rinnovabilità del segno conferiscono un carattere contraddittoriamente ambiguo.

³⁹ B. EJCHENBAUM, *Teoria della Prosa*, in « I Formalisti Russi », Torino, 1968, Einaudi, p. 246. Si veda il racconto « The Minister's Black Veil », dove il velo pur essendo un « emblema misterioso », rimane alla fine nient'altro che « un semplice pezzo di crespò ». In *Twice-Told Tales*, cit., pp. 24-25: « mysterious emblem »; « simple piece of crape ».

⁴⁰ N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., p. 276: « On a field, sable, the letter A, gules ».

⁴¹ *Ibidem*, p. 62: « deep meaning ».

denzia in tutta la sua illusorietà⁴². Nella carriera letteraria di Hawthorne, *The Scarlet Letter* segna quell'unico, magico momento di equilibrio, in cui i due aspetti dell'allegoria coesistono senza profondi contrasti. Tuttavia « il territorio neutrale » continuerà ad essere la terra di nessuno, dove l'autore « allegoricamente » tenderà di dare un corpo agli spettri prodotti dalla sua mente allucinata. Quando Hawthorne definì *The Scarlet Letter* « un maledetto fuoco d'inferno », sapeva che il suo carattere infernale derivava da una certa potenza, che è in sostanza la multiforme ambiguità di una narrazione che si risolve in una serie di significati reali, e allo stesso tempo solo possibili⁴³.

La mobilità semantica della scrittura allegorica che emerge come « spazio divaricante significante da significato »⁴⁴, fa sì che l'opera si riproduca « caleidoscopicamente agli occhi del fruitore come perennemente nuova »⁴⁵.

E' già partendo dai giovanili *American Notebooks*, in quan-

⁴² FERRUCCIO MASINI, cit., p. 146. Per *The Scarlet Letter* esiste tutta una folta schiera di critici-ermeneuti impegnati a tradurre la complessa simbologia del libro, spesso confondendo il cifrario con il messaggio. La vicenda di Hester Prynne è stata spesso interpretata proponendo dei modelli esplicativi per tradurne i vari significati. Così, per esempio, Yvor Winters scrive: « La concezione del libro è... chiaramente allegorica... Hester rappresenta la peccatrice pentita, Dimmesdale il peccatore mezzo pentito, e Chillingworth il peccatore non pentito ». Il Winters non fa altro che individuare delle corrispondenze schematiche, dei referenti singoli che poi vengono rapportati tra di loro, secondo una poetica dell'univoco e del necessario, per poter ricostruire quello schema allegorico suggerito dal testo. In *The Scarlet Letter*, Hester-Hawthorne in pratica scopre un linguaggio liberato dall'ipoteca dell'ordine e della univocità, dove il segno viene manipolato per la creazione di messaggi estetici inventivi, « rispetto alle possibilità comunemente riconosciute al codice ». U. Eco, « Generazione di Messaggi Estetici in una Lingua Edenica », in *Le Forme del Contenuto*, Milano, 1971, Bompiani, p. 143.

⁴³ Da una lettera del 4 febbraio 1850, spedita da Hawthorne all'amico Bridge, e citata da Randall Stewart, *N. Hawthorne. A Biography*, Yale University Press, New Haven, 1948, p. 60: « a hell-fired story ».

⁴⁴ F. MASINI, cit., p. 140.

⁴⁵ U. Eco, *Opera Aperta*, cit., p. 38.

to prodotto di un intelletto che ha trasformato la realtà in immagini, colte nell'abisso arbitrale apertosi tra gli oggetti ed il loro significato, che si può prevedere il finale « fallimento » di uno scrittore, per il quale la realtà doveva costantemente essere legata alla possibilità di apparire, cioè di « abbandonarsi alla pura e semplice rassomiglianza dietro alla quale non vi è niente. Appare soltanto ciò che si è consegnato all'immagine, e tutto ciò che appare è in questo senso immaginario »⁴⁶. Nathaniel Hawthorne, negli anni maturi della sua vita, cerca disperatamente, come un prestidigitatore, di fare miracolosamente rivivere tutte le immagini simboliche, le idee, gli spunti accumulati nei suoi taccuini americani, che, una volta tanto, avevano contribuito alla fortuna letteraria di sue numerose opere. Lo scrittore « come chi abbia evocato uno spirito, ma per qualche imperfezione nell'incantesimo non sia riuscito a scoprire la formula magica »⁴⁷, non riesce più a padroneggiare la « incontrollabile fatalità della storia »⁴⁸.

Le varie immagini simboliche come, per esempio, l'orma di sangue, lo scrigno, il tesoro, l'elisir di lunga vita, ecc., rimarranno solo una « meraviglia senza senso »⁴⁹, mentre nel contempo la storia tende ad assumere sempre più, l'aspetto di un « manoscritto cabalistico »⁵⁰. La narrazione esploderà in una serie di immagini fantastiche, di cifre enigmatiche, che incapaci di « irradiare un senso, un significato » (B. 195), sono destinate a rimanere i « frammenti amorfi » di un paesaggio di rovine (B. 185). I simboli, rappresentando per lo scrittore « la chiave al

⁴⁶ M. BLANCHOT, cit., p. 226.

⁴⁷ N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., p. 116: « like one who has evoked a spirit, but, by some irregularity in the process of conjuration, has failed to win the master-word ».

⁴⁸ N. HAWTHORNE, *The Ancestral Footstep*, Boston, Riverside, 1900, vol. XI, p. 485: « uncontrollable fatality of the story ».

⁴⁹ H. WAGGONER, *Hawthorne*, Cambridge, Harvard University Press, 1955, p. 236: « meaningless marvel ».

⁵⁰ G. P. Lathrop, citato da Marcella Bonsanti nella « Nota Introduttiva » a *Septimius Felton*, cit., p. 703.

regno di un nascosto sapere » (B. 195), la « cifra di una enigmatica saggezza » (B. 144), vengono accumulati « senza una chiara visione dello scopo » e nella « persistente aspettazione di un miracolo », che scambi gli « stereotipi per un incremento di effetto » (B. 188). L'ipertrofico funzionamento del meccanismo dell'allegoria fa saltare la linearità della rappresentazione in uno spettacolare giuoco pirotecnico di immagini enigmatiche, che si moltiplicano continuamente, come in una sorta di inflazione fantastica, mentre ai margini dei manoscritti, Hawthorne disperato andava annotando: « Qual'è il significato? », « Che farò? »⁵¹. Lo scrittore, non potendo completamente padroneggiare lo strumento narrativo adottato, vale a dire l'allegoria, anzichè operare un'« analisi di certi nodi significanti che sottendono la sua produzione inconscia »⁵², si viene a trovare innanzi ad un complicato meccanismo narrativo che si sviluppa autonomamente, in una disordinata « fuga di idee » (B. 215). Nella fase finale della sua carriera letteraria, Hawthorne si dà alla ricerca della frase perduta, dei piccoli sgorbi insignificanti, delle immagini misteriose, che popolano quelli che possono essere considerati l'affollata stanza di un mago, cioè gli *American Notebooks*. È deciso ad andare fino in fondo, a scendere negli oscuri abissi dei significati, e portare a termine l'ultima sua meraviglia: « se potessi combattere la battaglia fino in fondo e vincerla, terminando quindi un'esistenza di molta brace e poco fuoco in una vampa di gloria »⁵³. Lo Hawthorne dell'ultima fase è lo scrittore che rifiuta infine di dare la spinta risolutiva che farà ricongiungere Wakefield alla spettrale consorte, di far sposare la Phoebe di *The House of the Seven Gables* con l'esperto in dagherrotipia, di far rientrare — in *The Marble Faun* — Kenion in America in-

⁵¹ Citato da H. Waggoner, cit., p. 237: « What's the meaning? »; « What shall I do? ».

⁵² E. KRUMM, *Significante Truccato e Pratica di Finzione*, cit., p. 123.

⁵³ Da una lettera di Hawthorne, del gennaio 1864, citata da M. Bon-santi, in « Introduzione », cit., vol. I, p. CXXIII.

sieme all'anemica Hilda equipaggiata di colombe, torri e lume⁵⁴. Gli ultimi romances incompleti — da *The Ancestral Footstep* a *Septimius Felton*, da *Doctor Grimshawe's Secret* a *The Dolliver Romance* —, immenso « cumulo di frammenti splendenti »⁵⁵, sono il risultato di quella che doveva essere l'ultima, « mirabile, bramata "opera" » (B. 189), in cui, senza prendere soluzioni forzate, lo scrittore potesse tuffarsi nell'infinito dell'opera stessa, per farne non il « luogo chiuso di un lavoro senza fine », ma il luogo in cui perdersi, dannarsi, in un mulinello vertiginoso che si chiude in un « mormorio gigantesco »: il « linguaggio aprendosi si fa immagine, immaginario, profondità parlante, indistinta, pienezza che è vuoto »⁵⁶. Lo scrittore, posseduto dal demone della malinconia, è come « uno spazio vuoto su cui figure indistinte si muovono, parlano e guardano, uno spazio, un testo i cui caratteri sono incomprensibili al soggetto dell'enunciato, questi caratteri fissano dal manoscritto, nell'indistinto della visione nebulosa, una posizione decentrata del soggetto »⁵⁷. Una lunga serie di personaggi sfilano in questi ultimi romances incompleti, reclamando pirandellianamente un autore, che alla fine si scopre come un « aggregato di frammenti isolati, privi di qualunque

⁵⁴ Molto spesso per Hawthorne la conclusione delle sue storie rappresentava un serio problema. Si apprende infatti dalla biografia del figlio Julian: « Quando Hawthorne stava scrivendo *Rapaccini Daughter's*, lesse il manoscritto ancora incompiuto alla moglie. "Ma come si conclude?" lei gli chiese quando il manoscritto fu da lui posato; "Beatrice deve essere un demone o un angelo?" "Non ne ho idea" rispose Hawthorne con una certa emozione ». Julian Hawthorne, *Nathaniel Hawthorne and his Wife*, Boston, Osgood, 1885, p. 36: « When Hawthorne was writing "*Rapaccini's Daughter*", he read the as yet unfinished manuscript to his wife. "But how is to end?" she asked him, when he laid down the paper; "is Beatrice to be a demon or an angel?" "I have no idea" was Hawthorne's reply, spoken with some emotion ».

⁵⁵ N. HAWTHORNE, *The Artist of Beautiful*, in « Mosses from an Old Manse », cit., p. 437: « heap of glittering fragments ».

⁵⁶ M. BLANCHOT, cit., p. 12.

⁵⁷ E. KRUMM, *Una Figura Notturna: Lutto e Visione*, cit., p. 106.

rapporto reciproco »⁵⁸, soggetto infinitizzato, mosaico di frammenti sconnessi; ed il mosaico « è l'arte allegorica per eccellenza, dove la spinta vitale è arrestata, e l'immagine, composta di innumerevoli frammenti dati, è già di per sè (prima ancora del suo significato) allegoria della morte »⁵⁹.

Hawthorne muore alla fine soffocato nel « fango » di sua propria « fabbricazione »⁶⁰, nel vano tentativo di portare a termine l'« opera », che non può più « essere dominata, nè afferrata »; non rimane allora che « l'ineffabile, il momento indeciso della fascinazione »⁶¹, l'esaltato sogno di un alchimista.

CARMELO QUACINELLA

⁵⁸ N. HAWTHORNE, *Septimius Felton*, Boston, Riverside, vol. XI, p. 383: « aggregate of insulated fragments, which would have no relation to one another ».

⁵⁹ RENATO SOLMI, « Introduzione » a *Angelus Novus*, cit., p. XIII.

⁶⁰ N. HAWTHORNE, lettera del gennaio 1864, citata da M. Bonsanti, cit., vol. I, p. CXXIV.

⁶¹ M. BLANCHOT, cit., p. 11.

IL GIOVANE MARCUSE

TRA FENOMENOLOGIA E MATERIALISMO STORICO *

Al di là delle ovvie assonanze che legano i *Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus*¹ alle opere più note, la peculiarità di temi che caratterizza l'impianto di questo primo saggio — la problematica antropologica, la ricerca di una fondazione della teoria marxiana della storia, il confronto con la dialettica — risponde al consolidarsi di un discorso teorico che merita un approccio più rigoroso della ricostruzione meramente rievocativa². Oggi poi che « tanti marxismi » si

* Il presente lavoro costituisce un'introduzione al saggio di HERBERT MARCUSE, *Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus* che sta per uscire, per la prima volta in traduzione italiana, sui « Quaderni » di « Sicularum Gymnasium », e fa parte di una ricerca più ampia che verrà pubblicata nella collana « Filosofia e Tempo presente » della casa editrice Sortino di Messina.

¹ In « Philosophische Hefte » di Maximilian Beck, n. 1, Berlin, luglio 1928, pp. 45-68 (trad. ingl. in « Telos », n. 4, Fall 1969, pp. 4-34). Una nuova edizione, che comprende anche *Ueber konkrete Philosophie* del 1929, si trova in MARCUSE-SCHMIDT, *Existentialistische Marx-Interpretation*, Frankfurt am Main, 1972.

² Nel 1966 Carlo Ascheri, che curava per Einaudi la raccolta *Kultur und Gesellschaft*, aveva in cantiere l'aggiunta ad essa dei *Beiträge*, nonché di *Ueber konkrete Philosophie*. La morte improvvisa dello studioso, e l'esigenza di non differire ulteriormente la pubblicazione dell'opera, portarono ad un ridimensionamento del piano originario e quindi alla esclusione dei due saggi. Per una strana omissione, il primo è rimasto fuori anche da *Marxismo e rivoluzione*, una raccolta degli scritti di Marcuse apparsi tra il 1929 e il 1932 (trad. it. di A. Solmi, introd. di G. E. Rusconi, Torino, 1975). Gli scritti tradotti, la cui scelta ricalca esattamente quella di una raccolta uscita precedentemente in Francia (MARCUSE, *Philosophie et Révolution*, trad. dal tedesco a cura di C. Heim, Paris, 1969) sono rispettivamente: *Ueber konkrete Philosophie* (apparso in « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », vol. LXII, 1929, pp. 111-128),

confrontano, e si guarda con rinnovato interesse alle proposte di integrazione tra fenomenologia e marxismo, ontologia e marxismo, esistenzialismo e marxismo, non può non stupire la tempestività con cui tale discorso emerge nei *Beiträge*: questi, già nel '28, tracciano una problematica che solo nel '46 sarà ripresa da Sartre³, e, quasi vent'anni dopo, da Kosík⁴.

Transzendentaler Marxismus (in « Die Gesellschaft », vol. VII, 1930, n. 2, pp. 304-326), *Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus* (in « Die Gesellschaft », vol. IX, 1932, n. 7, pp. 136-174). Quest'ultimo scritto, assieme al « Vorwort » di Landshut-Mayer a K. MARX, *Der historische Materialismus, die Frühschriften* (Leipzig, 1932) e al saggio di H. DE MAN, *Der neu entdeckte Marx* (in « Der Kampf », 1932, n. 5, pp. 224-229 e n. 6, pp. 266-277), costituisce una delle primissime recensioni ai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* di Marx, pubblicati per la prima volta nel 1932.

³ Cfr. J. P. SARTRE, *Matérialisme et Révolution*, in « Les Temps modernes », 1964, n. 9, pp. 1537-63 e n. 10, pp. 1-32 (poi ripubbl. in *Situations*, III, Paris, 1949), trad. it. in *Che cos'è la letteratura?*, Milano, 1963.

Dello stesso anno è anche l'articolo di T.-D.-THAO, *Marxisme et Phénoménologie* (in « Revue internationale », n. 2, Genn.-Febb. 1946), che, in polemica con l'ottica sartriana, oppone al rapporto Marx-Heidegger quello Marx-Husserl. Per Thao, la *Lebenswelt* husserliana è il vissuto dei rapporti materiali di produzione e la sola categoria in grado di superare le aporie del rapporto struttura-sovrastuttura. Se questo articolo si muove tutto nella prospettiva di una possibile integrazione delle metodologie marxiana e husserliana e così anche il successivo *Existentialisme et matérialisme dialectique* (in « Revue de Métaphysique et de Morale », T. 54, Paris, 1949), in *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* (Paris, 1951, trad. it. di R. Tomassini, *Fenomenologia e Materialismo Dialettico*, Milano, 1970), il suo scritto più sistematico, Thao abbandonerà tale posizione.

All'interno della stessa tematica degli scritti di Thao si muove in Italia la scuola di Enzo Paci con la rivista « Aut aut ». Ai rapporti fenomenologia-marxismo è dedicato in particolare il n. 131-132 (sett.-dic. 1972) con gli scritti di P. A. ROVATTI (*Teoria critica e fenomenologia*), R. TOMASSINI (*La « significazione tendenziale » dell'ideologia come sviluppo di un marxismo fenomenologico in Tran-Duc-Thao*), P. PICCONE (*Marxismo fenomenologico*), J. O' NEILL (*Può la fenomenologia essere critica?*), T.-D.-THAO (*Marxismo e fenomenologia*).

⁴ Cfr. K. KOSÍK, *Dialektika Konkrétního*, Praga 1963 (trad. it. di G. Pacini, *Dialettica del concreto*, Milano, 1965).

Un riconoscimento esplicito delle anticipazioni in Marcuse di ta'e

Rientrato finalmente il *boom* Marcuse, dispersosi il clamore che è seguito alla diffusione degli scritti più celebri, esistono oggi le condizioni per un bilancio sereno di tutta la sua attività di studioso: la pubblicazione in Italia dell'*Ontologia di Hegel*⁵ e della raccolta *Cultura e società*⁶, che copre comunque solo parzialmente gli anni della collaborazione alla « *Zeitschrift für Sozialforschung* »⁷, nonché del recente *Marxismo e rivoluzione*, costituisce già un grosso contributo in questa direzione. Soprattutto l'ultimo colma un vuoto in quella produzione giovanile⁸, che, oltre a contenere le premesse fondamentali della

problematica viene da Habermas. Nella premessa a *Antworten auf Herbert Marcuse*, in occasione del 70° compleanno di questi, Habermas scrive: « I più antichi lavori di Marcuse [...] rappresentano il primo tentativo originale di un *marxismo* orientato *fenomenologicamente* [...]; Sartre intraprese questa via molto più tardi, quando Marcuse l'aveva lasciata da un pezzo. Dopo la guerra, gli esistenzialisti di sinistra a Parigi e i filosofi della prassi a Praga e a Zagabria sostituirono l'analisi del mondo vitale del tardo Husserl all'analisi heideggeriana dell'essere, ma entrambe le 'scuole' si fondano sulla base fenomenologica di un marxismo che fu anticipato propriamente da Herbert Marcuse » (Cfr. J. HABERMAS (a cura di), *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt am Main, 1968; trad. it. di A. Frioli, A. Illuminati, G. Sparti, *Risposte a Marcuse*, Bari, 1969, p. 7).

⁵ *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt am Main, 1932 (trad. it. di E. Arnoud, *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, Firenze, 1969).

⁶ Dei dieci saggi raccolti in *Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 1965 (trad. it. di C. Ascheri, H. Ascheri Osterlow e F. Cerutti, *Cultura e società*, Torino, 1969), i primi cinque sono stati scritti tra il '34 e il '38 e sono il frutto del lavoro svolto da Marcuse all'« Institut für Sozialforschung » di New York. Dalla scelta della Suhrkamp è rimasto fuori *Zum Begriff des Wesens* (in « *Zeitschrift für Sozialforschung* », 1936, V, pp. 1-39) del quale esiste una traduzione inglese in H. MARCUSE, *Negations Essay on Critical Theory*, Boston, 1968, pp. 43-87.

⁷ Un importante avvenimento è costituito dalla ristampa tedesca della « *Zeitschrift für Sozialforschung* » (München, 1971), introdotta dal saggio di A. SCHMIDT, *Die « Zeitschrift für Sozialforschung ». Geschichte und gegenwärtige Bedeutung* (trad. it. di G. E. Rusconi in *La Scuola di Francoforte*, Bari, 1972, pp. 11-92).

⁸ Oggetto di interesse critico solo in questi ultimi anni, la produzione giovanile di Marcuse è ancora fuori da un dibattito storiografico arti-

elaborazione successiva, ci fornisce uno spaccato suggestivo della riflessione teorica negli ultimi anni della repubblica di Weimar, alla vigilia dell'avvento del nazismo⁹.

Se dunque gli scritti tra il '32 e il '38 contribuiscono certamente alla definizione delle scelte teoriche privilegiate da Marcuse nel suo rapporto con la « teoria critica », è la produzione giovanile, e soprattutto i *Beiträge*, che consente a nostro avviso di cogliere la specificità di questo rapporto, rendendo più definito il diverso retroterra culturale di cui il Nostro dispone rispetto ai coetanei Horkheimer e Adorno.

2. Gli anni decisivi della formazione di Marcuse sono quelli di Berlino, dove inizia gli studi universitari, e di Friburgo.

In quegli stessi anni, a Berlino, Troeltsch e Meinecke tentano di arginare quel relativismo in cui vedono esaurirsi la filosofia della storia. In entrambi si fa chiaro che la *impasse* in cui lo storicismo si dibatte « non è una crisi interna dell'in-

colato. Unici contributi in questa direzione: A. SCHMIDT, *Ontologia esistenziale e materialismo storico*, in *Risposte a Marcuse*, cit., pp. 13-47; H. H. HOLZ, *Utopie und Anarchismus. Zur Kritik der kritischen Theorie Herbert Marcuses*, Köln, 1968; R. STEIGERWALD, *Osservazioni sulla dialettica in Herbert Marcuse*, in « Critica marxista », a. 1968, n. 3, pp. 35-47; P. A. ROBINSON, *The freudian Left*, New York, 1969 (trad. it. di R. Clerici Raimondi, *La sinistra freudiana*, Roma, 1970, pp. 107-137); G. E. RUSCONI, *La teoria critica della società*, Bologna, 1970 (pp. 270 ss.); G. THERBORN, *The Frankfurt School*, in « New Left Review », 1970, n. 6; G. E. RUSCONI, *Appunti critici sulla scuola di Francoforte*, in SCHMIDT-RUSCONI, *op. cit.* (pp. 159-178); G. PASQUALOTTO, *Teoria come utopia*, Verona, 1974 (pp. 25-82).

Alcuni cenni troviamo anche in G. NERI, *Prassi e conoscenza*, Milano, 1968 (pp. 166-168); G. THERBORN, *Critique and Revolution* (trad. it. di P. Lecaldano, *Critica e rivoluzione*, Bari, 1972); P. V. ZIMA, *L'École de Francoforte. Dialectique de la Particularité*, Paris, 1974 (trad. it. di M. G. Meriggi, *Guida alla scuola di Francoforte*, Milano, 1976, pp. 129-144); A. ZANARDO, *Filosofia e socialismo*, Roma, 1974 (pp. 260-272).

⁹ Alla Intelligencija tedesca degli anni della repubblica di Weimar è dedicato il libro di W. LAQUEUR, *Weimar. A Cultural History 1918-1933*, London, 1974 (trad. it. di L. Magliano, *La Repubblica di Weimar*, Milano, 1977).

dagine storica ma è la crisi stessa del « pensiero storico »¹⁰. La degenerazione spengleriana costituisce per essi solo il sintomo di una decadenza le cui responsabilità sono innanzitutto in Dilthey e in quella riduzione dei valori a prodotto storico che questi aveva acquisito come la conquista fondamentale del pensiero filosofico moderno.

Nel tentativo di approdare ad una conciliazione tra relatività storica e assolutezza dei valori, e comunque consapevole che essa vada attuata nell'ambito stesso dello storicismo e non in alternativa ad esso, Troeltsch si richiama a Rickert e a Windelband. Non così Meinecke. Di cesura in cesura, alla ricerca di modelli non contaminati, risalirà fino a Möser, Herder, Goethe, con ciò tradendo « l'originaria esigenza da cui lo storicismo aveva preso le mosse — l'esigenza di svincolarsi dall'eredità romantica e di indagare la struttura storica del mondo umano su un piano non pregiudicato metafisicamente »¹¹.

¹⁰ P. ROSSI, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Torino, 1971, p. 478.

¹¹ Ivi, p. 518.

L'anno 1917, lungi dal promuovere, nell'ambito della riflessione storiografica, quella « rivoluzione copernicana » cui pensava HANS HERZFELD (*Staat und Nation in der deutschen Geschichtsschreibung der Weimarer Zeit, Ausgewählte Aufsätze*, Berlin, 1962, p. 51), fu solo una breve parentesi, chiusa la quale Meinecke e Troeltsch « ritornarono ai temi tradizionali della storia nazionale, del primato della politica interna e dello stato come 'salda struttura' della nazione » (G. IGGERS, *The Decline of the Classical National Tradition of German Historiography*, in « History and Theory », a. 1967, n. 3, p. 385). Nel 1933 Eckart Kehr può scrivere, e non si tratta solo di un paradosso, che le ultime tracce di una storia attenta al « sociale » si sono perse con Schmoller (*Neuere deutsche Geschichtsschreibung*, in *Der Primat der Innenpolitik*, Berlin, 1965, p. 259).

Neppure un Otto Hintze, molto vicino a Weber, lucido conoscitore di Troeltsch, Sombart, Kelsen, Oppenheimer, Schmitt, e consapevole dei limiti di Meinecke — l'incapacità di quest'ultimo di cogliere l'interazione tra l'economico e il politico, il ruolo delle forze sociali —, appare in grado di esprimere un'alternativa convincente. L'approccio nominalistico che egli privilegia, nel tentativo di trovare all'interno della *Methodenstreit* una collocazione originale, lontana e da un orientamento tipologico alla Lamprecht, e da uno più propriamente individualizzante, è incapace di orientare e insieme aggregare i numerosi giovani storici —

È in questo clima che può essere compresa la risonanza che hanno avuto nel 1923, anno della loro pubblicazione, *Storia e coscienza di classe* e *Marxismo e filosofia*. Per molti giovani intellettuali — Marcuse è tra questi — le opere di Lukács e di Korsch significano «l'abbandono della tolleranza culturale e dello scetticismo e un ritorno a più militanti espressioni di fede»¹². Alla generazione che negli anni venti matura il suo interesse per la storia, si pongono finalmente nuovi punti di riferimento.

Negli anni '17-18 Marcuse consuma una breve esperienza politica entrando a far parte di un *soviet* di soldati. Dopo la rivoluzione spartachista del '18 e la repressione che ne seguì, lascia il partito socialdemocratico al quale si era iscritto due anni prima e si trasferisce a Friburgo per completarvi gli studi.

A Friburgo Husserl e Heidegger costituiscono i punti di riferimento più prestigiosi. Heideggeriano diventa appunto Marcuse, per il quale sembra delinearsi una rapida carriera universi-

Hans Rothfels, Hans Herzfeld, Gerhard Ritter — che la repubblica di Weimar aveva visto formarsi.

Sulle posizioni teoriche espresse da Troeltsch e Meinecke negli anni della repubblica di Weimar, vedi, dopo l'ormai classico lavoro di C. ANTONI (*Dallo storicismo alla sociologia*, Firenze, 1951, pp. 39-87), P. ROSSI (*op. cit.*), e le brevi note di H. STUART HUGHES (*Consciousness and Society*, New York, 1958; trad. it. di C. Costantini, *Coscienza e società*, Torino, 1967, pp. 226-243).

Tra i contributi più recenti cfr. inoltre, di F. TESSITORE, *Friedrich Meinecke storico delle idee* (Firenze, 1969); *Dimensioni dello storicismo* (Napoli, 1971, pp. 113-212); *Storicismo e pensiero politico* (Milano, Napoli, 1974, pp. 185-242).

Concludiamo questa breve rassegna ricordando i fondamentali lavori dello IGGERS, che hanno arricchito la letteratura sullo storicismo di ipotesi ed indicazioni feconde. In particolare vedi i saggi «De Dissolution of German Historicism», in *Ideas in History. Essays Presented to Louis Gottschalk* (Durham N. C., 1965), *The Decline of the Classical National Tradition of German Historiography* (cit.), e l'opera *The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present* (Wesleyan, 1969).

Per Hintze, infine, rimandiamo alla valida monografia di P. SCHIERA (*Otto Hintze*, Napoli, 1974).

¹² H. STUART HUGHES, *op. cit.*, p. 383.

taria. Dopo il conseguimento del dottorato nel 1923 con una dissertazione sul *Künstlerroman*¹³, fa la spola tra Friburgo e Berlino, dove pubblica alcuni saggi. I « Philosophische Hefte » di Maximilian Beck e « Die Gesellschaft » di Rudolf Hilferding, costituiscono, negli anni della repubblica di Weimar, il veicolo più diretto per la messa a fuoco e la discussione dei temi teorico-politici emersi nell'acceso dibattito tra gli intellettuali di formazione marxista o comunque vicini al marxismo.

A dieci anni dal fallimento della rivoluzione spartachista, nel corso dei quali la credibilità politica della socialdemocrazia tedesca aveva subito una caduta vertiginosa, il prestigio teorico di essa non è ancora in discussione. Attorno a « Die Gesellschaft » che ne è l'organo ufficiale, continua a raccogliersi, come negli anni precedenti avveniva con « Die Neue Zeit », la più vivace *Intelligenzija* marxista. Nella rivista si riflettono, seppure in forma più sfumata, le battaglie teoriche che avevano visto polarizzarsi da una parte le posizioni di un Kautsky e di un Max Adler, e, dall'altra, quelle di intellettuali per i quali, come già per Lukács, il pericolo da evitare è quello « di trasformare la teoria della rivoluzione proletaria in una sociologia scientifica che isola il marxismo dalla necessità concreta della situazione storica, lo neutralizza e svaluta la prassi radicale »¹⁴. Da parte sua Marcuse, pur condividendo le proposte di un Lukács o di un Korsch, interessati ad emarginare quella revisione del marxismo che dalla *Bernstein-Debatte* in poi aveva trovato, ora nel ritorno a Kant, ora nell'integrazione di marxismo e darwinismo, la sua saldatura teorica¹⁵, si trova impreparato di fronte a quel recupero

¹³ Cfr. M. JAY, *The Dialectical Imagination*, London, 1973.

¹⁴ Così si esprime Marcuse in *Transzendentaler Marxismus*, cit., trad. it. cit., p. 58.

¹⁵ Della proposta di un ritorno a Kant, « riscoperto » come il maggiore rappresentante della « filosofia scientifica e critica », e di un rapporto Kant-Marx, si fanno portavoce in Germania, alla fine del secolo XIX e agli inizi del XX, F. STAUDINGER, con gli scritti *Die Gesetze der Freiheit* (Darmstadt, 1887) ed *Ethik und Politik* (Berlin, 1889), e C. SCHMIDT con *Ueber die Geschichtsphilosophischen Ansichten Kants* (in

di Hegel che tanto Lukács, quanto Korsch, pur con le rispettive differenze, avevano proposto contro ogni involuzione scienziata

« Sozialistische Monatshefte », sett. 1903, n. 9, pp. 683-692). All'interno della stessa problematica si muovono anche gli articoli di Bernstein pubblicati tra il 1896 ed il 1897 in « Die Neue Zeit » e poi riuniti nell'opera *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart, 1899 (trad. it. di E. Grillo, *Socialismo e democrazia*, Bari, 1968). A Bernstein l'astio nei confronti della dialettica farà affermare che « quel che di importante hanno fatto Marx ed Engels, l'hanno fatto non mediante, ma malgrado la dialettica hegeliana » (cfr. BERNSTEIN, *op. cit.*, trad. it. cit., p. 70).

Posizioni non dissimili troviamo in L. WOLTMANN (*Der historische Materialismus*, Düsseldorf, 1900), che teorizza la sintesi di Kant, Marx e Darwin, ed in Kautsky. Questi afferma paradossalmente che la coscienza materialistica è compatibile non solo con Mach e Avenarius, ma anche con molte altre filosofie. « Il marxismo per me non è una filosofia ma una coscienza pratica, una particolare concezione della società. Questa concezione è certamente inconciliabile con una filosofia idealistica ma non lo è con la teoria della conoscenza di Mach [...]. Personalmente tra le concezioni di Marx e quelle di Dietzgen non trovo alcuna differenza essenziale. E Mach è assai vicino a Dietzgen » (Prefazione di Deborin all'edizione tedesca di *Materialismo ed empiriocriticismo* di Lenin, 1927, p. XVIII).

Quantunque Engels polemizzi contro la « pretesa di applicare la teoria della natura alla società e di riformare il socialismo », contemporanea al « divenir di moda del darwinismo preso subito in affitto da questi signori » — Engels si riferisce qui a Vogt, Moleschott, Büchner — (cfr. *Dialektik der Natur*, Berlin, 1952, trad. it. di L. Lombardo Radice, *Dialettica della natura*, Roma, 1967³, p. 215), non si può non riconoscere che anch'egli ha contribuito involontariamente ad incrementare tale equivoco. È sua infatti l'affermazione che « come Darwin ha scoperto la legge dello sviluppo della natura organica, così Marx ha scoperto le leggi di sviluppo della storia umana » (ENGELS, *Rede am Grabe von Karl Marx*, in K. MARX - F. ENGELS, *Ausgewählte Schriften*, Berlin, 1953, vol. II, p. 156; trad. it. in *Ricordi su Marx*, Roma, 1951, pp. 7-9; cfr. anche la prefazione del 1888 alla trad. ingl. del *Manifesto*, trad. it. *Manifesto del Partito comunista*, Roma, 1953, p. 50).

Nella linea di Woltmann e di Kautsky si muovono anche E. EVELING (*Charles Darwin und Karl Marx - eine Parallele*, in « Die Neue Zeit », 1897, a. XV, N. 2, pp. 745-757) e lo scienziato TIMIRYAZEV (*Darwin e Marx*, 1919, trad. it. in Rjazanov, *Carlo Marx, uomo, pensatore, rivoluzionario*, antol., Milano, 1946, pp. 111-120).

o, come allora si diceva, socialdarwinista¹⁶. L'itinerario teorico di Marcuse si configura infatti in quegli anni come una faticosa transizione dall'ultimo storicismo e dalla filosofia dei valori,

¹⁶ Si tratta di un discorso che si svolge ininterrotto fino agli anni '30 e vede impegnati, tra l'altro, Otto Bauer, Max Adler, Karl Vorländer.

Per Bauer, il problema della continuità Kant-Marx, lungi dal costituire elemento di revisione nel marxismo, si inscriverebbe nella tradizione ortodossa di esso (cfr. *Die Geschichte eines Buches*, in « Die Neue Zeit », 1907-8, a. XXVI/1, n. 1); Max Adler propone di sostituire il materialismo storico con una metodologia critico-gnoseologica, posizione, questa, che manterrà inalterata da *Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft* (Wien, 1904), a *Lehrbuch der materialistischen geschichtsauffassung* (Berlin, 1930). Marcuse, in polemica con Kautsky, che pur definisce « il rappresentante più in vista e più serio » del socialismo neokantiano, scrive *Transzendentaler Marxismus*.

E in Vorländer, comunque, autore di *Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus* (Tübingen, 1911), che troviamo la esemplificazione più didascalica e schematica di tali posizioni. Preziose, per *Kant und Marx*, le note di D. CANTIMORI, *Interpretazioni tedesche di Marx nel periodo 1929-1945*, in *Studi di Storia*, Torino, 1959, pp. 227-237.

Per un'analisi del socialismo neokantiano, cfr. P. VRANICKI, *Historija marksizma*, Zagreb, 1971 (trad. it. di L. Costantini, *Storia del marxismo*, Roma, 1972, pp. 285-390); A. ZANARDO, *Filosofia e socialismo*, cit., pp. 73-164; Introduzione di L. PAGGI a M. ADLER, *Il socialismo e gli intellettuali* (una raccolta di saggi scritti tra il 1910 e il 1926), Bari, 1974, pp. 9-134; E. AGAZZI (a cura di), *Testi sul dibattito attorno al socialismo neokantiano*, Milano, 1975.

Per un'analisi della posizione di Bernstein, vedi soprattutto la *Introduzione* di COLLETTI a BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, cit., trad. it. cit., pp. VII-LXXXIII (poi ristampato in COLLETTI, *Ideologia e società*, Bari, 1969, pp. 61-147).

Sul privilegio accordato da Colletti a Kant quale fondamentale interlocutore del materialismo, e sulla conseguente svalutazione di Hegel, cfr. anche « Il marxismo e Hegel », Introduzione ai *Quaderni filosofici* di Lenin (Milano, 1958, pp. XLVII-LXVII) e *Intervista politico-filosofica* (Bari, 1974, soprattutto le pp. 17-22).

Per quanto riguarda la letteratura sui rapporti darwinismo-socialismo, l'opera di maggior rilievo è quella di L. WOLTMANN, *Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus*, Düsseldorf, 1899; da ricordare anche l'analisi, ampia ma incompleta, di Lukács in *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin, 1954 (trad. it. di E. Arnaud, *La distruzione della ragione*, Torino, 1959², pp. 689-706).

verso il marxismo, attraverso la mediazione della filosofia heideggeriana. Il patrimonio teorico di cui egli dispone e per il quale risulta determinante l'impatto con la fenomenologia, gli consente tuttavia di ritagliarsi, nella *querelle* degli anni venti, uno spazio autonomo, nonché di forzare i termini del dibattito dal rapporto Hegel-Marx, privilegiato da Lukács, a quello Marx-Heidegger. In questo senso possiamo affermare che la problematica di Marcuse è, per quegli anni, inedita, e costituisce il primo in assoluto dei tentativi di approccio al marxismo attraverso il vaglio delle categorie heideggeriane: occasione esterna per tale confronto, la pubblicazione delle prime due sezioni di *Sein und Zeit*, e, quasi contemporaneamente, l'apparizione dei primi volumi, curati da Rjazanov, della *K. Marx-F. Engels historisch-kritische Gesamtausgabe*, in cui è presente il « Feuerbach » della *Deutsche Ideologie*¹⁷. Lo studio di questo scritto radicalizza in Marcuse l'interesse per la problematica marxiana della storia, precedentemente maturato alla luce della *Heilige Familie*, della

¹⁷ K. MARX - F. ENGELS, *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main, 1927, voll. I, 1 e I, 2.

Parti della *Deutsche Ideologie* erano state pubblicate da Bernstein tra il 1903 e il 1904 nei *Dokumente des Sozialismus*, altre ancora da Vorländer e da Mayer (cfr. le preziose indicazioni che ci vengono dalla *Comunicazione sull'eredità letteraria di Marx ed Engels* che chiude il volumetto di L. GOLDMANN su *L'Ideologia tedesca e le Tesi su Feuerbach*, Roma, 1969, pp. 53-56).

Nell'edizione integrale, canonica fino al 1965, della *Deutsche Ideologie* (MEGA, vol. V, I^a sezione) a cura di Adoratskij, non troviamo più quasi traccia dei criteri seguiti da Rjazanov. Adoratskij, preoccupato di stabilire un piano del testo « quale avrebbero potuto volerlo Marx ed Engels », ha finito col non tenere più conto dell'ordine fissato nel manoscritto. Nel 1966, destituita di legittimità l'edizione del '32, l'istituto per il marxismo-leninismo di Mosca ha deciso il ripristino dell'originale.

Per un'analisi di queste vicende rimandiamo all'« Avvertenza » storiografica di C. LUPORINI che chiude la sua Introduzione alla *Ideologia tedesca* (Roma, 1967², pp. LXXXIX-XCII).

Precisiamo che, nelle sue citazioni dalla *Deutsche Ideologie*, Marcuse si rifà ai *Dokumente des Sozialismus* di Bernstein per quanto riguarda il « San Max » e all'edizione francofortese dei MEGA per le parti relative al « Feuerbach »,

*Einleitung alla Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie, delle Thesen über Feuerbach*¹⁸.

Nel '28 il consolidarsi dei rapporti con Heidegger, che nello stesso anno era stato chiamato a coprire la cattedra di Husserl a Friburgo¹⁹, non sembrava lasciare dubbi circa l'inserimento di Marcuse nella stessa università: la preparazione della *Hegel's Ontologie* come scritto di abilitazione si inseriva anche in questo quadro. Nel 1932, tuttavia, con la pubblicazione dell'opera, l'acuirsi delle divergenze politiche tra allievo e maestro rendeva improponibile il primitivo progetto, e Marcuse lasciava nello stesso anno, definitivamente, la città.

3. Se nei *Beiträge* e nella *Ueber konkrete Philosophie* appare determinante il condizionamento di Heidegger, nello scritto di abilitazione del '32 non abbiamo più che un formale omaggio al « filosofo dell'Esserci ». Seguendo la stessa strada di Lukács, anche Marcuse approda alla *Hegel's Renaissance*. Il distacco, comunque, dalla sua preistoria teorica può dirsi definitivo solo con l'approdo a quella « sociologia del sapere » alla cui fondazione la Scuola di Francoforte avrebbe dato un contributo decisivo. Nel terzo numero della «*Zeitschrift für Sozialforschung*», Adorno, recensendo la *Hegel's Ontologie*, trova quest'opera sufficientemente libera dall'ipoteca heideggeriana²⁰.

¹⁸ Le *Thesen über Feuerbach* erano accessibili fin dal 1888, pubblicate da Engels come appendice al suo *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Die heilige Familie* appare invece, per la prima volta in edizione integrale, nel secondo dei tre volumi delle opere di Marx ed Engels curate da F. MEHRING (*Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx und Friedrich Engels 1841-1850*, Stuttgart, 1920). A questa prima riedizione della *Heilige Familie* si rifà, per le sue citazioni nei *Beiträge*, Marcuse.

¹⁹ Su Husserl, Marcuse aveva tenuto, nel 1927, un corso nell'Università di Friburgo.

²⁰ « Marcuse, egli scrive, was tending away from 'The Meaning of Being' to an openness to being-in-the-world (*Seienden*), from fundamental ontology to philosophy of history, from historicity (*Geschichtlichkeit*) to history » (in «*Zeitschrift für Sozialforschung*» I, 3, 1932; cit. in M. JAY, *op. cit.*, p. 28).

L'affrancarsi di Marcuse dalle posizioni heideggeriane appare dunque ai fondatori della « teoria critica » come la discriminante decisiva per accettarne la collaborazione all'attività dell'« Institut ». Paradossalmente sarà Husserl, col quale Marcuse non aveva avuto che generici rapporti di intesa, a farlo entrare in contatto con Horkheimer e Adorno. Dietro sua preghiera il *Kurator* dell'Università di Francoforte lo raccomanderà ad Horkheimer, e già nel '34 Marcuse potrà prendere parte attiva all'impegno nella rivista con *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*²¹, saggio con cui ha anche inizio la sua attività redazionale.

Non è casuale che l'ultima parte del saggio sia dedicata all'esistenzialismo. Nello scegliere la « teoria critica », Marcuse ritiene di dover fare i conti con la sua recente esperienza teorica. Il drastico giudizio che egli dà dell'esistenzialismo nella sua espressione politica, « momento decisivo, dice Marcuse, della teoria totalitaria dello stato », coinvolge anche la filosofia di Heidegger quale manifestazione, più o meno indiretta, dell'«idealismo filosofico».

« Il senso dell'idealismo filosofico, egli dice, era quello di riguadagnare, di contro all'astratto soggetto "logico" dell'idealismo razionale, la piena concrezione del soggetto storico e di eliminare quindi il dominio dell'*ego cogito*, che era durato incontrastato da Descartes fino a Husserl. La posizione di Heidegger fino a *Sein und Zeit* rappresenta il punto più avanzato raggiunto dalla filosofia in questa direzione. Poi ha luogo l'inversione di marcia »²².

²¹ In *Kultur und Gesellschaft*, cit., 1, pp. 17-55 (trad. it. cit., pp. 3-42).

Nell'estate del 1934 Marcuse è già a New York, ove si era trasferita la nuova sede dell'« Institut ». Tutti i suoi saggi, scritti sempre a New York tra il '34 e il '38 ma pubblicati a Parigi, sono in tedesco. Solo nel '41, anno in cui appare *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, Marcuse comincia a pubblicare in inglese.

²² Ivi, p. 31.

Nel riproporre quasi alla lettera il giudizio espresso nei *Beiträge*, Marcuse è interessato più a rivendicare una sua coerenza teorica che a pagare un debito nei confronti del maestro. Nelle parole che seguono, del resto, anche *Sein und Zeit* viene in un certo qual modo ridimensionato.

« Non senza buone ragioni la filosofia ha evitato di esaminare più da vicino la situazione storica del soggetto cui si rivolge considerata nella sua fatticità materiale. Qui cessa la concretezza, qui essa si accontenta di discorsi sull' "unità del popolo nel suo destino", sull'eredità che il singolo deve far sua, sulla comunanza di "generazione"; mentre le altre dimensioni della fatticità vengono trattate sotto le categorie del "si", della "chiacchiera" ecc. e in questo modo assegnate all'esistenza "inautentica". La filosofia non ha più cercato di chiarire il modo di questa eredità, il modo di essere del popolo, i poteri e le forze reali che *sono* la storia, privandosi così della possibilità di concepire la fatticità delle situazioni storiche e di distinguere decisamente l'una dall'altra »²³.

4. Il progetto marcusiano di integrazione reciproca di fenomenologia, nell'accezione heideggeriana di ontologia fenomenologica, e materialismo storico, si esplicita fin dall'«Introduzione» ai *Beiträge*. Se il marxismo non è, né vuole essere, una « teoria scientifica », un « sistema di verità », bensì una « teoria dell'agire sociale e dell'azione storica », se « esso è scienza nella misura in cui l'agire rivoluzionario che vuole liberare e consolidare ha bisogno di interpretare la propria necessità storica: la verità del suo essere »²⁴, allora è preliminare chiedersi se la necessità dell'azio-

²³ Ivi, pp. 31-32.

²⁴ Sono parole che richiamano molto da vicino l'esordio del *Lenin* di Lukács scritto nel '24. « Il materialismo storico è la teoria della rivoluzione proletaria. Lo è perchè la sua essenza è la sintesi concettuale di quell'essere sociale che produce il proletariato e che ne determina l'intera esistenza; lo è perchè nel materialismo storico il proletariato che lotta per la propria liberazione raggiunge una chiara consapevolezza » (Cfr. G. LUKÁCS, *Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken*, Berlin, 1967; trad. it. di G. Neri, *Lenin*, Torino, 1970, p. 11).

ne storica quale viene intesa dal marxismo, « derivi da una compiuta comprensione del fenomeno della storicità »²⁵.

Il compito che Marcuse si propone è allora quello di muovere dalla « situazione fondamentale marxista » (*Marxistische Grund-situation*) da cui deriva la scoperta della storicità, per poi interpretare la stessa storicità in chiave fenomenologica, a partire dalle analisi heideggeriane di *Sein und Zeit*. Tale procedimento dovrebbe consentirgli di verificare se le tesi del materialismo storico siano in grado di reggere all'analisi del fenomeno della storicità quale la vediamo tracciata in Heidegger.

A partire da questo interrogativo si sviluppa tutto il saggio, che tiene presente una duplice direttiva:

Una verifica delle tesi marxiane sulla storia;

un bilancio della tematica heideggeriana quale si trova sviluppata in *Sein und Zeit*.

I due problemi sono strettamente connessi. Ferma restando per Marcuse la validità del contributo marxiano ai fini della individuazione di una costituzione materiale della storicità, sulla base della « scoperta della storicità come determinatezza fondamentale dell'Esserci dell'uomo »²⁶, non può non essere rilevata la parzialità di alcune acquisizioni.

« In fondo nessuno dubita che l'Esserci umano sia il *soggetto della storia* [...] ma la tesi che l'Esserci è storico non denota semplicemente il fatto *ontico* che l'uomo è un *atomo* più o meno attivo nel processo della storia universale e che esso resti in balia delle circostanze e degli eventi, ma pone il seguente problema: *in quale misura e sul fondamento di quali condizioni*

²⁵ Più esplicitamente si dirà in *Transzendentaler Marxismus* (cit., trad. it. cit., p. 56): « Il materialismo storico non ha bisogno di premesse gnoseologiche, perchè determina e fonda esso stesso, avvalendosi del metodo suo proprio, i suoi concetti fondamentali e i suoi princîpi. Esso riconosce l'essere e accadere sociale in tutta la sua indipendenza e autonomia come modo di essere proprio dell'esistenza umana. E nel metodo dialettico ha ritrovato la via d'accesso a questo essere. Il metodo dialettico ha come suo principio la storia intesa come essere della stessa esistenza umana ».

²⁶ *Beiträge*, cit., p. 45.

ontologiche la storicità appartiene alla soggettività di quel soggetto "storico" come sua costituzione materiale?»²⁷.

Le parole che riportiamo sono di Heidegger, ma ci sembra chiariscano efficacemente cosa intenda Marcuse quando si chiede « se i principi del materialismo storico inquadrino esaustivamente il fenomeno della storicità »²⁸. Così come è posta, la domanda già anticipa la valutazione che percorre tutto il saggio: la individuazione nel marxismo, ed in particolare nel concetto marxiano di storicità, di una carenza di presupposti teorici, e più specificamente di quelle « condizioni ontologiche » in grado di fondare una volta per tutte i contenuti in esso sviluppati.

Ad un tale bilancio si salda la lettura della fenomenologia esistenziale heideggeriana. La breve ma incisiva esposizione dei momenti analitici fondanti la struttura ontologica del *Dasein*, dovrebbe servire, nelle intenzioni di Marcuse, a motivare l'idoneità della filosofia heideggeriana a farsi garante del materialismo storico.

Se questo è l'impianto generale del saggio, non meno suggestive appaiono le mediazioni che lo articolano. Il rapporto che Marcuse intende proporre tra fenomenologia e materialismo storico, prevede infatti, in via preliminare, una correzione della prima a partire dal metodo dialettico; quest'ultimo, d'altra parte, pur costituendo « l'approccio adeguato a tutti gli oggetti storici »²⁹, esige a sua volta una riproblematizzazione che consenta di trasformare i termini tradizionali in cui il marxismo ha concepito il rapporto storia-dialettica. Il metodo dialettico, allora, non si limiterà, « analizzando i dati, ad indicarne il luogo storico e a constatarne il radicamento in una situazione storica dell'esistenza umana, ma dovrà ancora verificare se il dato si esaurisca in questa situazione o se anche ad esso non inerisca

²⁷ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1927 (trad. it. di P. Chiodi, *Essere e Tempo*, Milano, 1970, p. 570).

²⁸ *Beiträge*, cit., p. 45.

²⁹ *Ivi*.

un senso specifico, non già metastorico ma che permea di sé tutta la storicità »³⁰.

5. La verifica delle tesi marxiane sulla storia, esige per Marcuse, innanzitutto, la individuazione della « situazione fondamentale marxista »³¹.

³⁰ Ivi, p. 59.

³¹ Assente nella produzione marxiana, il concetto di *situazione* è in Marcuse mutuato da Heidegger e da Jaspers. Nel lessico di *Sein und Zeit* la *situazione* è il mio « essere qui », una determinazione esistenziale che può essere recuperata già nel « ci » dell'Esserci, ma che non esaurisce la sua portata nella spazialità in esso implicita: al collocarsi e all'agire dell'Esserci in un contesto di circostanze pratiche parziali, quali possono essere abbracciate nella quotidianità media, la comprensione della situazione è affatto estranea; in quanto evento privilegiato, che chiama in causa il mio poter essere più proprio, la possibilità di scegliere il *qui* della mia storicità, essa presuppone sempre la « decisione » (*Entschlossenheit*) come autoprogettamento. « *Al Si [...] la situazione è radicalmente chiusa*. Esso conosce le '*situazioni generali*', si perde nelle '*opportunità*' più prossime e affronta l'Esserci a partire dal computo degli '*accidenti*' che, equivocando, considera e spaccia come opera sua [...]. La decisione porta l'essere del Ci nell'esistenza della sua situazione [...]. Il fenomeno che abbiamo analizzato sotto il nome di decisione non può essere paragonato a qualcosa come un *habitus* vuoto o una '*velleità*' indeterminata. La decisione non si limita a rappresentarsi cognitivamente una situazione, ma si è già insediata in essa. In quanto deciso l'Esserci *agisce* già » (*Sein und Zeit*, cit., trad. it. cit., p. 451).

In Jaspers, il concetto di *situazione* viene forzato in direzione di una trascendenza della stessa, necessitante e limitante comunque. « La situazione esterna — pur così mutevole e così diversa a seconda degli uomini a cui si rivolge — ha questo tuttavia di tipico: essa è per tutti a due tagli, incita e ostacola e inevitabilmente limita, è infida, insicura » (K. JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, 1925; trad. it. di V. Loriga, *Psicologia delle visioni del mondo*, Roma, 1950, p. 268).

Sartre, al contrario, richiamandosi esplicitamente ad Heidegger, mette in risalto la possibilità di un superamento della contingenza fattuale. « Se il per sé non è altro che la sua situazione, ne segue che l'essere in situazione definisce la realtà umana tenendo conto, contemporaneamente, del suo esserci e del suo *essere al di là*. La realtà umana è in effetti l'es-

Se situazione fondamentale di un uomo è quella « condizione nella quale egli acquista consapevolezza della propria posizione unica e irripetibile rispetto al mondo che lo circonda, e dei compiti che da ciò gli derivano »³², « nella situazione fondamentale marxista ne va della possibilità storica dell'azione radicale che deve promuovere una necessaria nuova realtà, cioè la realizzazione di tutto l'uomo. Portatore di tale possibilità è l'uomo consapevole della propria storicità, campo d'azione la storia, che viene scoperta come la categoria fondamentale dell'Esserci umano »³³.

Un tale procedimento vuol essere in Marcuse qualcosa di più che un mero espediente metodologico.

Nell'isolare alcuni momenti guida, un'unità di sviluppo nelle opere marxiane ed engelsiane, egli impone una chiave di lettura del materialismo storico, delle categorie interpretative che preparano, e talvolta mettono già in atto, quella proposta di integrazione di fenomenologia e marxismo che costituisce il motivo conduttore di tutto il saggio.

Per una sintesi dell'universo concettuale del materialismo storico, Marcuse ritiene infatti determinanti:

- La scoperta della storia come categoria fondamentale dell'Esserci umano;
- Il momento storico rivoluzionario della prassi, ovvero, nella terminologia dei *Beiträge*, l'azione radicale;
- Il carattere esistenziale della prassi;
- La identificazione nella *classe* del soggetto storico dell'azione rivoluzionaria.

sere che è sempre al di là del suo Esserci. E la situazione è la totalità organizzata dell'Esserci, interpretata e vissuta mediante l'essere, al di là e in esso » (J. P. SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, 1943; trad. it. di G. Del Bo, *L'essere e il nulla*, Milano, 1960, p. 560).

³² *Beiträge*, cit., p. 46.

³³ *Ivi*.

Soprattutto la forte accentuazione che viene data al significato di « storia primieramente umana », « realizzazione della essenza umana », storia come nient'altro che « l'attività dell'uomo che persegue i suoi fini »³⁴, ha un senso ben preciso al di là dell'ovvietà con cui tali concetti sembrano proporsi: Marcuse vede in essi l'esemplificazione del materialismo storico e da essi muove per richiamare immediatamente l'omogeneità delle posizioni marxiana e heideggeriana. Se infatti il materialismo storico « culmina nella scoperta della storicità come determinatezza fondamentale dell'Esserci dell'uomo »³⁵, le argomentazioni heideggeriane sulla temporalità realizzano la « spiegazione della storicità come determinatezza fondamentale dell'Esserci, il punto decisivo per noi — afferma Marcuse — della fenomenologia di Heidegger »³⁶.

Non entriamo nel merito della sovrapposizione storia-storicità, che del resto corre lungo tutti i *Beiträge*; ci sembra invece più interessante richiamare la piattaforma analitica di cui Marcuse dispone nell'enucleare il concetto marxiano di storia.

Possiamo dire, schematizzando al massimo, che l'analisi del materialismo storico propostaci nei *Beiträge* trova il suo supporto naturale in quegli scritti del giovane Marx — dalla *Sacra famiglia* alla *Critica della filosofia hegeliana del diritto* alla *Introduzione* a tale *Critica* — che, segnati da una estrema fiducia nella filosofia come « critica operante al servizio della storia »³⁷, realizzano nella tensione umanistica e nello scarto esistenza-essenza la loro fisionomia teorica.

Dall'esigenza di una « logica specifica per l'oggetto specifico » rivendicata da Marx ai fini di un recupero degli uomini « reali »,

³⁴ *Die Heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten*, Berlin, 1953 (trad. it. di A. Zanardo, *La Sacra famiglia*, Roma, 1967, p. 121).

³⁵ *Beiträge*, cit., p. 45.

³⁶ Ivi, pp. 53-54.

³⁷ *Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie. Einleitung*, in *Deutsch-Französische Jahrbücher*, février 1844, pp. 71-85 (trad. it. di A. Pegoraro e R. Panzieri, *Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in *Annali Franco-Tedeschi*, Milano, 1965, pp. 125-142).

« sensibili », « in carne ed ossa », alla definizione del proletariato come soggetto storico decisivo in cui « è compiuta praticamente l'astrazione da ogni umanità, perfino dalla parvenza dell'umanità »³⁸, la tematica delle opere del '43-44 è ancora legata alla nozione di « essenza umana », da realizzarsi in una « società diveniente », in cui il soggetto storico, la classe, appare investito di una norma, di un imperativo categorico che gli consente l'espressione della sua umanità reale³⁹.

³⁸ *La Sacra famiglia*, cit., p. 44.

³⁹ Della letteratura sul giovane Marx, soprattutto per quanto riguarda gli anni '43-46, abbiamo tenuto presenti i seguenti testi che citiamo in ordine di pubblicazione e solo nelle parti che attengono al periodo e ai problemi da noi analizzati: F. MEHRING, *Karl Marx, Geschichte seines Lebens*, Leipzig, 1920 (trad. it. di F. Codino e M. A. Manacorda, *Vita di Marx*, Roma, 1966, pp. 60-152); H. MARCUSE, *Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus*, trad. it. cit.; G. GURVITCH, *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, 1950 (soprattutto il cap. X); A. CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels. Leur vie et leur œuvre*, Paris, 1955 (trad. it. di F. Cagnetti e M. Montinari, *Marx ed Engels dal liberalismo al comunismo*, Milano, 1971, pp. 149-678); I. BERLIN, *Karl Marx: his Life and Environment*, London, 1963³ (trad. it. di P. Vittorelli, *Marx*, Firenze, 1967, pp. 55-109); G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, Roma, 1963, pp. 53-154); M. ROSSI, *Marx e la dialettica hegeliana*, vol. II, *La genesi del materialismo storico*, Roma, 1963; G. DELLA VOLPE, *Umanesimo positivo ed emancipazione marxista*, Milano, 1964 (pp. 27-54); I. FETSCHER, *La concrétisation de la notion de liberté chez le jeune Marx*, in « Annali dell'Istituto Feltrinelli », VII, *Il giovane Marx e il nostro tempo*, 1964-65; H. P. ADAMS, *Karl Marx in his Earlier Writings*, London, 1965; L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, 1965 (trad. it. di F. Madonia, *Per Marx*, Roma, 1967); P. KÄGI, *Genesis des Historischen Materialismus*, Wien, 1965; A. Zanardo, *La teoria della libertà nel pensiero giovanile di Marx*, in « Studi storici », genn-marzo 1966, n. 1; K. KORSCH, *Karl Marx*, Frankfurt-Wien, 1967 (trad. it. di A. Illuminati, *Karl Marx*, Bari, 1969, pp. 161-259 e pp. 327-350); C. LUPORINI, *Introduzione a L'Ideologia tedesca*, cit., pp. XI-XCII; E. MANDEL, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*, Paris, 1967 (trad. it. di A. Salsano, *La formazione del pensiero economico di Karl Marx*, Bari, 1969); I. FETSCHER, *Karl Marx und der Marxismus*, München, 1967 (trad. it. di G. Saccomano, *Marx e il marxismo*, Firenze, 1969, pp. 25-177); F. FERGNANI, *Marxismo senza uomo*, in « Il Corpo », giugno 1968; n. 6-7; H. FLEISCHER, *Marxismus und Geschichte*, Frankfurt am Main, 1969 (trad. it. di M. von Stein, *Marxismo e storia*, Bologna, 1970); B. NICOLAEVSKIJ - O. MAENCHEN HELFEN, *Karl Marx*.

Si tratta di un discorso che, se trova nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* il suo veicolo più diretto, è già presente, tuttavia, nella *Introduzione alla Critica della filosofia del diritto di Hegel*, uno scritto in cui pare ancora riflettersi, e non solo nella terminologia, una sostanziale continuità con temi e suggestioni del radicalismo liberale⁴⁰, e che Marcuse tiene presente

Eine Biographie, Hannover, 1963 (trad. it. di J. Lombardi, *Karl Marx*, Torino, 1969; R. C. TUSCHER, *Marx e la fine della storia*, in AA. VV., *Marx vivo*, Milano, 1969, vol. I (pp. 206-16); G. MASKUS, *Le opere giovanili di Marx*, ivi, vol. II, (pp. 85-123); D. MCLELLAN, *Marx before Marxism*, London, 1970 (trad. it. di R. Long, *Marx prima del marxismo*, Torino, 1974, pp. 84 ss.); M. RUBEL, *Essai de biographie intellectuelle*, Paris, 1971; P. VRANICKI, *op. cit.*, vol. I (pp. 43-144); P. A. ROVATTI, *Critica e scientificità in Marx*, Milano, 1973.

⁴⁰ Per quanto il 1843 veda già il profilarsi di quella crisi che vedrà presto divise la prospettiva marxiana da quella di un Ruge per un verso, e di un Bauer per l'altro, il « socialista » Marx condivide ancora alcune fondamentali premesse della critica radicale. Certo, come è stato notato (cfr. A. ZANARDO, *Introduzione a La Sacra famiglia*, cit., p. L), emerge già nella *Introduzione* di Marx la consapevolezza, estranea a Bauer, della « convergenza di movimento soggettivo e movimento oggettivo », di un « rifiuto del puro soggettivismo e del soggettivismo teoretico », della realtà della *classe* rispetto alla nozione ancora indeterminata di *massa*; ciò, tuttavia, non basta a confortare la tesi di uno sviluppo del discorso di Marx che abbia maturato, già in questa fase, tutte le implicazioni della sconfitta del radicalismo.

Tanto la scelta per la dimensione « totale » della rivoluzione quanto il rifiuto della « coesistenza », della « compenetrazione del vecchio col nuovo » (ivi, p. LXIII), peculiari della posizione di Bauer, caratterizzano anche, in una certa misura, la fisionomia del Marx dell'*Introduzione*. « Ciò che per la Germania rimane un sogno utopistico, non è la rivoluzione radicale, l'universale emancipazione umana: è piuttosto la rivoluzione parziale, semplicemente politica, la rivoluzione che lascia in piedi i pilastri della casa » (K. MARX, *Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, cit., p. 138).

Anche la teoria marxiana del superamento dello stato — stato politico — se vogliamo tenere presente la precisazione di Zolo (cfr. D. ZOLO, *La teoria comunista dell'estinzione dello Stato*, Bari, 1974, pp. 73-152), è da leggere, riteniamo, in questa chiave.

Della ormai vastissima letteratura sul radicalismo della sinistra hegeliana, e sul problema del superamento dello Stato e del diritto in Marx,

più di quanto non lasci supporre l'accento breve e isolato che troviamo nei *Beiträge*⁴¹: « Essere radicale, cita Marcuse, significa cogliere le cose dalla radice. Ma la radice dell'uomo è l'uomo stesso »⁴².

Nell'*Introduzione* del '44 il termine « radicale » è quanto mai frequente. « Radicali » sono le *catene* della classe, « radicali » i *bisogni* della società, « radicale » la *rivoluzione* che la classe è chiamata a compiere. La polarizzazione borghesia-proletariato che Marx ha qui acquisito, a differenza della *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, in cui tutte le sfere sociali costituivano

ovvero sui rapporti tra cultura tedesca e cultura francese che segnano lo sviluppo della posizione marxiana dal radicalismo al comunismo, ci limitiamo a ricordare: A. CORNU, *op. cit.* (pp. 249-668); G. GURVITCH, *op. cit.*; M. ROSSI, *op. cit.*; G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, cit. (pp. 53-154); U. CERRONI, *Aspetti teorici del rapporto democrazia-socialismo*, in « Critica marxista », 1963, 1, n. 1; A. ZANARDO, *Introduzione a La Sacra famiglia*, cit.; D. ZOLO, *op. cit.*

⁴¹ Profonde analogie con temi baueriani scandiscono l'itinerario teorico di Marcuse. In tempi e contesti diversi, tanto l'idea della rivoluzione totale, quanto la dimensione intellettuale della rivoluzione, sono presenti nel discorso di Marcuse, contribuendo alla definizione della sua filosofia della storia.

Brevi accenni sull'importanza decisiva di questo nodo problematico troviamo in Zanardo, che vede nel Marcuse di *Ragione e Rivoluzione* una « resurrezione di temi tipici di Bauer e della sinistra hegeliana » (cfr. A. ZANARDO, *Introduzione a La Sacra famiglia*, cit., p. LVI). È una osservazione senz'altro valida, che può comunque essere allargata a tutta la produzione di Marcuse, non ultimo lo scritto di cui ci occupiamo.

Tra gli esponenti della teoria critica, Marcuse non è certo l'unico ad avere subito il fascino della sinistra hegeliana. Ammissioni esplicite in tal senso ci vengono dall'ultimo Adorno. Rispondendo all'intervento di Peter Ludz, che al congresso di Tubinga della società tedesca di sociologia (ott. 1961), contestava alla teoria critica di costituire un « regresso rispetto a Marx », Adorno risponde tra l'altro che « la teoria sociale si è trasformata al punto che si è quasi costretti a ritornare al punto di vista degli hegeliani di sinistra tanto criticato e schernito da Marx ed Engels » (cit. in R. DAHRENDORF, *Sulle relazioni di Popper e Adorno*, in AA. VV., *Dialettica e positivismo in sociologia*, Torino, 1969, pp. 150-151).

⁴² K. MARX, *Critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, cit., p. 134.

le potenziali portatrici di un progetto democratico, diventa la condizione per una *storia radicale* che consenta ai tedeschi di essere non solo i « contemporanei filosofici » dei popoli moderni, ma anche i « contemporanei storici ». Da questa polarizzazione Marx si attende *la realizzazione radicale* della filosofia che possa mettere in atto « la storia finora soltanto pensata ».

Richiamandosi alla « possibilità positiva dell'emancipazione tedesca », Marx ne individua il soggetto in una classe che « per la sua sofferenza universale possieda un carattere universale e non rivendichi un *diritto particolare*, poiché non ha subito un *torto particolare*, bensì *l'ingiustizia di per sé, assoluta*, una classe che non possa più appellarsi a un titolo *storico* bensì al titolo *umano*, che non si trovi in contrasto unilaterale con le conseguenze, ma in contrasto totale con tutte le premesse del sistema politico tedesco, una sfera, infine, che non possa emancipare se stessa senza emanciparsi da tutte le altre sfere della società, emancipandole di conseguenza tutte, e che sia, in una parola, la *perdita completa* dell'uomo e possa quindi conquistare nuovamente se stessa soltanto *riacquistando completamente l'uomo* » ⁴³.

È esattamente il discorso che fa Marcuse quando afferma che « la necessità dell'azione radicale è ad essa *immanente*. Che essa debba accadere proprio ora e qui, e che proprio questo determinato soggetto ne debba essere l'autore, significa che essa non potrà mai essere imposta "dall'esterno" a chi la compie, che l'autore non può fare a meno di compierla poiché essa è il suo dovere immanente, che essa è già data con l'esistenza stessa del

⁴³ Ivi, p. 141. Una tematica non dissimile viene sviluppata nella *Sacra famiglia*, quando si afferma che « nel proletariato l'uomo ha perduto se stesso, ma nello stesso tempo non solo ha acquistato la coscienza teorica di questa perdita, bensì anche è costretto immediatamente dal *bisogno* non più sopprimibile, non più eludibile, assolutamente imperativo — dalla manifestazione pratica della *necessità* — alla rivolta contro questa inumanità; ecco perchè il proletariato può e deve necessariamente liberare se stesso » (K. MARX, *La Sacra famiglia*, cit., p. 44).

suo autore »⁴⁴. È sul medesimo terreno, riteniamo, che la sintesi teoria-prassi si configura come rapporto tra coscienza della disumanizzazione e azione radicale; l'acquisizione a livello di coscienza di una situazione inautentica, sembra affermare Marcuse, diventa condizione di per sé sufficiente perché la classe sia in grado, nell'azione radicale, di rimuoverla.

Ora, se una tale valutazione riflette su un piano di omogeneità, lo ripetiamo, le posizioni già espresse nell'*Introduzione* e nella *Sacra famiglia*, essa risulta, al contrario, del tutto estranea alle indicazioni che ci vengono dall'*Ideologia tedesca*. Marcuse sembra infatti dimenticare che per un superamento dell'estraneazione in cui la classe si trova, a causa della divisione del lavoro, non basta la consapevolezza di tale condizione e la volontà « autentica » di rovesciarla. Il momento rivoluzionario della prassi — per Marcuse l'atto radicale — ha bisogno, nei fatti, di due condizioni: che questo « potere insostenibile [...] abbia reso la massa dell'umanità affatto "priva di proprietà" e l'abbia posta altresì in contraddizione con un mondo esistente della ricchezza e della cultura », il che per Marx presuppone « un grande incremento della forza produttiva, un alto grado del suo sviluppo »⁴⁵. Senza queste condizioni, conclude Marx in modo inequivocabile, « è del tutto indifferente per lo sviluppo pratico, se l'idea di questo rivolgimento sia già stata espressa mille volte: come dimostra la storia del comunismo »⁴⁶.

Proprio alla luce di quei « presupposti empirici » con la enunciazione dei quali si apre *L'ideologia tedesca*⁴⁷ e che Marcuse pure richiama, storia è ora « sviluppo delle forze produttive », « successione delle singole generazioni ». Ciò significa « che ad

⁴⁴ *Beiträge*, cit., p. 48.

⁴⁵ K. MARX, *Die deutsche Ideologie*, Berlin, 1953 (trad. it. di C. Luporini, *L'ideologia tedesca*, Roma 1962, p. 25).

⁴⁶ Ivi, pp. 30-31.

⁴⁷ « Il primo presupposto di tutta la storia è naturalmente l'esistenza di individui umani viventi [...]. Ciò che essi sono coincide dunque con la loro produzione, tanto con ciò che producono quanto col modo come producono. Ciò che gli individui sono dipende dunque dalle condizioni materiali della loro produzione » (ivi, pp. 8-9).

ogni generazione è stata tramandata dalla precedente una massa di forze produttive, capitali e circostanze, che da una parte può senza dubbio essere modificata dalla nuova generazione, ma che d'altra parte impone ad essa le sue proprie condizioni di vita e e le dà uno sviluppo determinato, uno speciale carattere; *che dunque le circostanze fanno gli uomini non meno di quanto gli uomini facciano le circostanze* » ⁴⁸.

La nuova concretezza presente in una tale visione della storia, è legata, crediamo, proprio all'abbandono di quel concetto di « essenza umana » cui Marcuse affida la sua lettura « antropologica » del giovane Marx » ⁴⁹. Lo scarto esistenza-essenza, continuamente operante nelle opere del '43-44, tradiva, al di là del terreno umanistico su cui si esprimeva, una esplicita intenzione filosofica, appagata in quella fase dal metodo feuerbachiano. La concezione rigorosamente antifilosofica e antispeculativa espressa d'altronde dall'*Ideologia tedesca*, indica come fallimentare il tentativo di Marx ed Engels di costruire, a partire da una unitaria essenza umana ⁵⁰, un ambito di discorso politico-istituzionale.

⁴⁸ Ivi, p. 30. Definizione, questa, che si differenzia da quella suggestiva, ma ancora generica, della *Sacra famiglia* — da Marcuse ripresa alla lettera — secondo cui la storia « non è altro che l'attività dell'uomo che persegue i suoi fini » (*La Sacra famiglia*, cit., p. 121).

⁴⁹ Lettura, questa, cui la pubblicazione nel '32 dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* fornirà una conferma inaspettata. Se nel '28 Marcuse è costretto a forzare il discorso dell'*Ideologia tedesca* in una direzione a questa estranea, il confronto coi *Manoscritti*, che recensisce entusiasticamente subito dopo la loro apparizione, lo conforta nella convinzione che nel progetto marxiano « l'economia e la politica sono diventate il fondamento economico-politico della teoria della rivoluzione sulla base di una ben determinata interpretazione filosofica dell'essenza umana e della sua realizzazione storica » (*Nuove fonti per la fondazione del materialismo storico*, cit., p. 64).

⁵⁰ È proprio tale concetto che Marcuse intende salvaguardare. Se le « numerose differenze tra le singole classi, fra i popoli, i paesi [...] sono sempre e soltanto differenze di un'unità che le fonda, posizioni e sviluppi della stessa realtà economica e sociale [...], ad una situazione omogenea deve anche corrispondere una esistenza umana omogenea » (*Sulla filosofia concreta*, cit., p. 14).

A pochi mesi dalla *Critica* Marx ed Engels fanno definitivamente i conti con quella che definiscono « la nostra anteriore coscienza filosofica »: sono dei conti che si chiudono male per la filosofia. Anch'essi, per un attimo, ritennero di poter identificare romanticamente i concetti di filosofia e rivoluzione. Certamente, dello strumento filosofia non viene negata la validità complessiva; ne viene registrato però il limite di fondo. « Con la rappresentazione della realtà la filosofia autonoma perde i suoi mezzi di esistenza »; le astrazioni cui essa dà luogo « possono servire soltanto a facilitare l'ordinamento del materiale storico, a indicare la successione dei suoi singoli strati. Ma non danno affatto, come la filosofia, degli schemi sui quali si possano ritagliare e sistemare le epoche storiche [...]. Là dove cessa la speculazione, nella vita reale, comincia dunque la scienza reale e positiva, la rappresentazione dell'attività pratica, del processo pratico di sviluppo degli uomini. Cadono le frasi sulla coscienza e al loro posto deve subentrare il sapere reale »⁵¹.

Non a caso questa problematica, assunta in modo quanto mai esplicito nell'*Ideologia tedesca*, traspare solo occasionalmente nei *Beiträge*. Certamente dell'opera di Marx Marcuse riprende tutti quei temi che riguardano la produzione della vita materiale come prima molla della storia e, all'interno di essa, la riproduzione, la conservazione e l'espansione della società esistente « secondo le condizioni materiali presenti »; l'intreccio della produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza, con l'attività materiale e il movimento materiale dell'uomo; il formarsi della classe dall'« ampliata riproduzione della società », ed altri di non secondaria importanza. Tuttavia, dell'*Ideologia tedesca* Marcuse non ha recepito o non ha voluto prendere in considerazione quegli elementi che ne fanno, rispetto alle precedenti opere, un momento decisamente inedito⁵².

⁵¹ *L'ideologia tedesca*, cit., p. 14.

⁵² Concordiamo, per molti aspetti, con la periodizzazione dell'itinerario concettuale di Marx proposta da Althusser nel *Pour Marx* del '55, ed in particolare con la considerazione che vede nell'*Ideologia tedesca* sia la rottura con le coordinate di discorso degli scritti marxiani del '43-45,

Un punto fermo ci sembra allora possa essere acquisito. La utilizzazione che Marcuse propone del giovane Marx, lo porta più o meno consapevolmente ad isolare quei momenti del materialismo storico che lo configurano nei termini di un'antropologia disponibile a trovare uno statuto filosofico, una fondazione logico-valutativa.

La lettura che Marcuse propone di *Essere e Tempo* ha appunto il compito di allestire, a partire dall'ontologia heideggeriana, tale statuto.

6. L'analisi heideggeriana della storicità costituisce il terreno su cui si misurano, all'interno del pensiero filosofico borghese, la continuità e la rottura di quella tradizione che da Hegel, attraverso la grossa mediazione di Dilthey e di Simmel, approda fino a Max Weber. Se l'analisi della storicità in *Essere e Tempo* ha potuto mostrare che l'Esserci « non è temporale perché "sta nella storia", ma che, al contrario, esiste e può esistere storicamente

sia l'individuazione di momenti inediti di critica dell'economia politica che preludono alle opere « della maturazione ». Riteniamo invece estremistiche le considerazioni che, volte a sottrarre al marxismo gli scritti anteriori a tale opera, li relegano al ruolo di testi pre-marxisti, testi della preistoria del marxismo, nei quali Marx, lungi dall'essere il « teorico », sarebbe soltanto « l'ideologo ». Al di là comunque delle riserve che si possono avanzare nei confronti del discorso complessivo di Althusser, è alla luce della *coupure épistémologique* che possiamo verificare come la lettura marcusiana del concetto di storia, tutta interna alla tensione inautentico-autentico propria delle prime opere di Marx, sia del tutto estranea all'*Ideologia tedesca*. Formulazioni come quelle secondo cui la storicità dell'uomo è tutt'uno col recupero della sua essenza alienata, o, come nella *Critica*, col « ritorno dell'uomo in sé e per sé », sono ancora tutte all'interno di una tradizione speculativa prettamente feuerbachiana.

Per quanto riguarda le ascendenze in Marx del pensiero di Feuerbach, vedi, in particolare, A. SCHMIDT, *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus*, München, 1973 (trad. it. di G. Valera e G. Marramao, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, Bari, 1975).

soltanto perché è temporale nel fondamento del suo essere »⁵³, anche i problemi relativi all'essenza della storia, alla sua origine e al suo oggetto, la possibilità stessa della storiografia come scienza — in una parola tutto il dibattito che da Ranke fino a Droysen e Dilthey ha informato la « scuola storica » — trovano finalmente la loro soluzione⁵⁴.

Attraverso una riproblematizzazione delle due tendenze fenomenologiche in cui si sviluppa la grande *Kultur* tedesca guglielmina — « da un lato la fenomenologia "ingenua" delle filosofie della vita », presentazione delle esistenze storiche e dei loro "valori", dall'altro la fenomenologia come salvezza dei "fenomeni", come logica, come *philosophia perennis*, consapevole erede della tradizione metafisica occidentale »⁵⁵ — Heidegger è potuto pervenire alla consapevolezza della cooriginarietà Es-

⁵³ *Essere e Tempo*, cit., p. 562.

⁵⁴ Sui rapporti temporalità-storicità in Heidegger e in genere sulla problematica heideggeriana della storia, vedi in particolare: E. PACI, *Esistenzialismo e storicismo*, Verona, 1950; P. ROSSI, *M. Heidegger e l'analisi esistenziale della storicità* (in « Rivista di filosofia », 1959, pp. 15-37); P. CHIODI, *Esistenzialismo e marxismo. Contributo a un dibattito sulla dialettica* (in « Riv. di fil. », 1963, pp. 164-190); G. VATTIMO, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Torino, 1963; N. M. DE FEO, *Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger*, Milano, 1964; F. BATTAGLIA, *Heidegger e la filosofia dei valori*, Bologna, 1967. Tra gli scritti più recenti, vedi A. CARACCIOLLO, *Pensiero contemporaneo e nichilismo*, Napoli, 1976 (soprattutto le pp. 77-122), V. VIETIELLO, *Heidegger: il nulla e la fondazione della storicità*, Urbino, 1976, e, soprattutto, M. CACCIARI, *Krisis*, Milano, 1975.

⁵⁵ Cfr. M. CACCIARI, *Noi, i soggetti*, in « Rinascita », 2 luglio 1976, n. 27, pp. 25-26.

All'articolo, nel quale Cacciari riassume i momenti fondamentali della sua riflessione su Heidegger e Nietzsche (Cfr. *Krisis*, cit.), e che si conclude con la certezza che « per i livelli cui è giunto il dibattito sul marxismo [...] il confronto serrato con la storia di Nietzsche e Heidegger non solo possa finalmente realizzarsi, ma debba costituire un impegno ravvicinato di lavoro, l'oggetto di una considerazione tempestiva », è seguito un dibattito sollecitato dallo stesso studioso, che, dopo l'articolo di F. FORTINI (*Il Nietzsche di tutti*, « Corriere della sera », 30 agosto 1976), chiaramente polemico rispetto all'impostazione di Cacciari, ha visto gli interventi, più problematici, di P. A. ROVATTI (*Questo Nietzsche non è per tutti*, su

serci-mondo⁵⁶, alla radicale contestazione del primato dell'astratto soggetto logico e, più in generale, della coscienza.

Il riesame nei *Beiträge* delle condizioni ontologiche fondanti l'Esserci come soggetto storico, si iscrive quindi nella valorizzazione del « punto di vista della fenomenologia » di Heidegger, che avendo individuato nella conoscenza un comportamento ontologico dell' *Esserci originariamente mondano*, si è definitivamente lasciato dietro i fittizi problemi della trascendenza, realtà e dimostrabilità del mondo, periodicamente ricorrenti negli schemi dell'idealismo razionalistico.

È però attraverso la nozione di *Cura* (*Sorge*) come originaria totalità delle strutture costitutive dell'Esserci, e quindi attraverso la *temporalità* (*Zeitlichkeit*) che ne costituisce il « senso ontologico », il fondamento delle sue possibilità, che la storicità può essere acquisita come la determinatezza fondamentale dell'Esserci, il « punto decisivo », per Marcuse, della fenomenologia di Heidegger. Le singole determinazioni in cui essa si concreta — soprattutto il futuro, che esprimendo il senso della

« Repubblica », 4 sett.) di G. FORNI (*Ma davvero la classe operaia deve rinunciare ai « valori »?*, su « La repubblica », 19 sett.), e, ultimo al momento in cui scriviamo, di R. CALASSO (*Non scherziamo su Heidegger antiquato*, su « Il Corriere della sera », 3 ott.), il cui titolo già tradisce, oltre che il fastidio per le facili liquidazioni di Heidegger, un'adesione profonda ai temi e alle analisi del filosofo tedesco.

⁵⁶ Il superamento dell'opposizione soggetto-oggetto nella nozione di essere è forse ciò che più distanzia la filosofia di Heidegger dal neokantismo dell'epoca e dalla stessa posizione husserliana. Per un'analisi dell'ipoteca neokantiana in Husserl, cfr. I. KERN, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zu Neukantianismus*, Den Haag, 1964.

Sui rapporti Husserl-Heidegger, cfr.: H. SPIEGELBERG, *The Phenomenological Movement. A historical Introduction*, The Hague, 1960 (vol. I, pp. 73-354); A. DE WAELEHENS, *Phénoménologie et vérité. Essai sur l'évolution de l'idée chez Husserl et Heidegger*, Paris, 1953; P. CHIODI, *Husserl e Heidegger*, in « Rivista di filosofia », 1961, pp. 192-211; P. CHIODI, *Esistenzialismo e fenomenologia*, Milano, 1963; L. LANDGREBE, *Husserl, Heidegger, Sartre. Trois aspects de la phénoménologie*, in « Revue de Métaphysique et de Morale », 1964, pp. 365-380.

decisione anticipatrice ne costituisce la dimensione privilegiata — determinano infatti, rendendola intelligibile, l'unità di esistenza, *effettività* (*Faktizität*), *deiezione* (*Verfallen*), in cui si attua la storicità del singolo. Alle ultime due, soprattutto, Marcuse dedica un rilievo e uno spazio particolari, consapevole che in esse si decide del problema, fondamentale in *Essere e Tempo*, dell'*autenticità* (*Eigentlichkeit*): « Che cos'è e com'è in generale possibile l'esistenza autentica? »⁵⁷.

Si rileva allora come quella stessa deiezione che appare responsabile della impersonalità e inautenticità dell'Esserci, del suo mantenersi nello « stato interpretativo pubblico » (*Unselbständigkeit*) all'insegna della *chiacchiera*, della *curiosità*, dell'*equivoco*, costituisce altresì la premessa della possibilità da parte dell'Esserci di costituirsi come un tutto realizzandosi nella propria storicità. « In tutta questa decadenza resta tuttavia, al fondamento dell'Esserci una comprensione — benché ancora tanto nascosta — della sua autenticità. Ne va sempre per l'Esserci del suo proprio essere, e questa "cura", intesa esistenzialmente, viene considerata come l'autentico essere dell'Esserci. In essa sta la possibilità di cogliere il proprio essere ad onta di ogni essere gettato e di ogni decadenza, di penetrare abbandonando l'esistenza inautentica, quella autentica »⁵⁸.

Se l'effettività, dunque, disperde l'Esserci nelle situazioni

⁵⁷ « Autentico » e « inautentico » sono concetti centrali anche nella problematica tragica del giovane Lukács, espressa fondamentalmente nella *Metafisica della tragedia*, uno dei saggi che costituiscono *Die Seele und die Formen*, opera pubblicata nel 1911 (trad. it. *L'anima e le forme. Teoria del romanzo*, Milano, 1972).

Anticipando i temi di *Essere e Tempo*, Lukács individua nella dispersione dell'uomo nelle esperienze intramondane la causa della sua inautenticità. Alternativa a tale esteriorizzazione è la consapevolezza, limitata solo ad alcuni, del mondo come non valore, il rifiuto radicale del mondo: è ciò che Lukács chiama la forma tragica, che si estrinseca nell'assunzione della morte quale unica scelta autentica.

In Lukács come in Heidegger, l'irrazionalismo dei primi anni del secolo, la teoria dei valori di Windelband, Kierkegaard, costituiscono le sollecitazioni più immediate.

⁵⁸ *Beiträge*, cit., p. 53.

mondane, nel prendersi cura, la coscienza di questa effettività, che Heidegger definisce « *situazione emotiva* » (*Befindlichkeit*) chiama la decisione: nella decisione l'esser-gettato non può essere rimosso volontaristicamente, può tuttavia essere « scelto ». La decisione che apre l'Esserci al proprio *esser-gettato* (*Geworfenheit*) lo apre in definitiva al proprio passato; riconoscersi e accettarsi come *esser-gettato* significa scegliere « l'eredità tramandata », « le possibilità ricevute », in una parola il proprio destino.

Siamo pervenuti al discorso più impegnativo dei *Beiträge*, che chiama in causa la possibilità per l'« idea » della storia di farsi concretamente scienza storica.

La comprensione della storia cui l'Esserci aspira, la sua capacità di essere aperto al passato storico, sono garantite innanzitutto da quella temporalità che Heidegger definisce « costitutiva, per eccellenza, della *cura* ». Un periodo, un avvenimento, non « diventano » storici grazie all'operazione storiografica che li oggettiva come tali, ma « sono » storici in quanto periodo, avvenimento che l'Esserci ha incontrato nel suo *prendersi cura* (*Besorgen*). Non si tratta tuttavia per Heidegger di rivendicare la centralità dell'Esserci come protagonista della storia, ma di precisare piuttosto a partire da quali condizioni tale centralità possa essere giustificata: se l'Esserci è « storico nel fondamento del suo stesso essere », ciò è dovuto alla temporalità⁵⁹ e se d'altra parte « ogni comportamento dell'Esserci deve essere interpretato a partire dal suo essere, cioè la temporalità »⁶⁰, temporalità ed esistenza, nei fatti, coincidono.

A partire dalla realtà ontologica della temporalità, e forzando d'altronde il concetto di decisione fino a farlo coincidere con la

⁵⁹ « L'affermazione 'l'Esserci è storico' [...], non ha nulla a che fare con la semplice constatazione ontica del fatto che l'Esserci rientra nella 'storia universale'. La storicità dell'Esserci è il fondamento della possibilità della comprensione storiografica, la quale, da parte sua, porta con sé la possibilità della comprensione adeguata e della genuina realizzazione della storiografia come scienza » (*Essere e Tempo*, cit., pp. 496-497).

⁶⁰ Ivi, p. 602.

« determinatezza storica dell'Esserci », col suo « radicamento nel "destino" della comunità »⁶¹, Marcuse può definire quella di *Essere e Tempo* una « svolta nella quale la filosofia borghese si autodissolve al suo interno, spianando così la strada ad una nuova scienza "concreta" »⁶², apprezzamento, questo, che neppure le gravi « inesattezze » individuabili nel discorso di Heidegger potrebbero in alcun modo compromettere.

Marcuse ritiene insomma che pur nelle riserve che possono essere avanzate — ed egli ne muove di decisive — vada salvaguardato lo spirito più autentico della filosofia heideggeriana: la dialettica tra necessità e libertà, tra « possibilità ereditata e tuttavia scelta », tra destino e storicità. In questa dialettica si esprime e si esaurisce l'impulso radicale promosso dalla fenomenologia. Se Heidegger ha potuto acquisire la prassi come campo delle decisioni, con ciò riabilitandola e realizzando il massimo di consapevolezza cui la filosofia borghese fosse in grado di pervenire, rimangono fuori dalla sua portata problemi decisivi, che rimasti impliciti o formulati in modo inadeguato, costringono a prendere le distanze da *Essere e Tempo*.

Coll'affidare la decisione ultima all'Esserci nel suo isolamento esistenziale, Heidegger ha fatto dell'autenticità un fatto privato cui sono estranei i problemi dell'oggi, e questo per Marcuse non può essere accettato. Egli sottolinea come l'azione che scaturisce dalla decisione sia qualcosa di più che una « modificazione della esistenza passata », una « revoca di ciò che nell'istante sta per mutarsi in passato »: si tratta, piuttosto, di una « nuova formazione che abbraccia tutte le sfere della vita pubblica »⁶³. Ciò coinvolge il problema del « luogo storico » e della specificità sociologica di quell'Esserci per la cui individuazione l'analisi delle condizioni ontologiche che ne fanno un soggetto storico non è più sufficiente. Tale analisi, infatti, nulla dice sui « confini delle diverse situazioni storiche », sull'entità materiale, sulla *costituzione materiale* della storicità.

⁶¹ *Beiträge*, cit., p. 55.

⁶² Ivi, p. 52.

⁶³ Ivi, p. 56.

Sul problema della costituzione materiale della storicità, eluso dalla fenomenologia dell'Esserci, si gioca il destino stesso della filosofia heideggeriana, cui si prospetta un'alternativa: l'irrigidirsi in un'ontologia senza sbocchi, ove lo stesso progetto di un'analitica esistenziale si infrangerebbe, oppure — in questa seconda direzione lavora Marcuse — mettere i propri risultati al servizio di un metodo caratterizzato dalla massima concretezza, capace di contenutizzare il modello ontologico in direzione di una « fenomenologia dell'Esserci concreto e dell'azione concreta di volta in volta sollecitata dalla situazione storica »⁶⁴.

A tali requisiti risponde, per Marcuse, la dialettica materialista. Essa « esige » che la prassi quale « sfera decisiva dell'esistenza umana » entri nella « definizione dell'oggetto sia come criterio di verità sia come determinazione pratica del nesso dell'oggetto con tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno »⁶⁵, e perciò stesso è in grado di portare a verità, radicalizzandoli, i contenuti rimasti inespressi nella fenomenologia heideggeriana. Quest'ultima, dunque, per Marcuse, non è destinata a morire nel marxismo come una qualsiasi filosofia dell'immanenza; al contrario, le sue intuizioni feconde trovano in esso un nuovo orizzonte capace di concretarle.

7. La posizione di Marcuse, come l'abbiamo fin qui delineata, trova su questo terreno le motivazioni decisive per quel progetto di fenomenologia dialettica via via preparato nel corso della lettura comparata delle « filosofie della storia » marxiana e heideggeriana. La consapevolezza propria del materialismo storico che l'Esserci è sempre coinvolto in una situazione storica determinata e che la sua prima cura è rivolta alla produzione e alla riproduzione della vita materiale, è il primo dato che la fenomenologia deve essere in grado di acquisire: a partire da esso il movimento storico si precisa innanzitutto come movimento economico, mediato da quelle datità materiali (mo-

⁶⁴ Ivi, p. 59.

⁶⁵ Ivi, pp. 57-58.

do di produzione, divisione del lavoro, presenza delle classi all'interno dei processi produttivi) in cui si esprime in concreto la correlatività Esserci-mondo rivendicata da Heidegger. Non meno rilevante è la precisazione che non l'Esserci in generale, ma la società come « unità storica concreta » è il reale soggetto del movimento storico, sicché « l'Esserci individuale può divenire storico solo come parte di quella società »⁶⁶.

La sollecitazione rivolta alla fenomenologia di concretare il suo discorso in direzione della entità materiale del processo storico, presuppone innanzitutto, la riformulazione del concetto di deiezione, volta a rendere operative, conquistandole ad una prospettiva critico-scientifica di analisi delle strutture, le « verità » della fenomenologia. « L'Esserci è certamente essere-nel-mondo per deiezione, ma come tale esso è sempre determinato da un proprio mondo e non soltanto nel *modus* della soggezione ad un "Ci" qualunque, che a sua volta abbia il carattere dell'Esserci, ma dal con-mondo e dal mondo-ambiente storico concreto entro il quale è stato generato ». E in tale determinatezza dell'Esserci, non solo fattuale ma anche strutturale, che Marcuse individua l'« entità materiale della storicità » alla quale la fenomenologia deve adeguarsi.

Riproponendo il duplice ruolo che la deiezione gioca in Heidegger, come fondamento dell'autenticità in genere, e, contemporaneamente, come fondamento dell'essere-presso il mondo da parte dell'Esserci, Marcuse tenta di riportare tale ambivalenza su un terreno più concreto. L'essere-presso il mondo si precisa allora come rapporto dell'Esserci con lo spazio vitale in cui è gettato e con l'eredità storica — prodotto delle precedenti generazioni — cui esso è rimesso. Ogni unità storica, quindi ogni società, si autoprogetta a partire dai bisogni che le vengono dallo spazio vitale da cui è delimitata. Quest'ultimo, sempre « riempito dalle utilizzabilità dell'Esserci che se ne prende cura, da tutto ciò che l'Esserci esige o adopera per il suo consumo », non è soltanto una « vuota spazialità naturale », una « forma dell'intui-

⁶⁶ Ivi, p. 64.

zione », ma il luogo storico in cui una società (l'orda, la tribù, la comunità naturale o la città stato) si costituisce ⁶⁷.

L'interpretazione fenomenologica della storicità aveva già individuato nell'« essere pratico prendentesi cura » il comportamento primario dell'Esserci; definendo quest'ultimo come società, e cogliendo nella produzione e riproduzione della vita materiale la sua cura principale, Marcuse può indicare nel modo di produzione, in quanto « radicato immediatamente nella deiezione dell'Esserci », la struttura più originaria e non ulteriormente riducibile di ogni unità storica. Allo stato di deiezione corrisponde dunque sempre un modo di produzione, il modo cioè in cui la società storica « soddisfa i suoi bisogni esistenziali secondo le possibilità offerte dal suo spazio vitale » ⁶⁸.

Riportata la deiezione sul terreno della dialettica storica, anche l'autenticità heideggeriana viene trascritta in termini materialistici, coincidendo senz'altro col processo di alienazione (o cosalizzazione, o reificazione) ⁷⁰ che « tocca il suo culmine nella società capitalistica, pur essendo già operante ovunque il prendersi cura dello spazio vitale non è governato unitariamente in base ai bisogni esistenziali della società, ma questa è divisa in

⁶⁷ Ivi. Più che di società, sarebbe forse preferibile, in questo contesto, parlare di comunità. Infatti, la distinzione proposta subito dopo tra formazioni storiche precapitalistiche che provvedono ai propri bisogni in modo unitario, e formazioni in cui tale unità viene lacerata attraverso la divisione del lavoro, riflette la classica dicotomia tönnesiana tra i tipi ideali di *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*. Del resto anche in Marcuse, come già in Tönnies, la distinzione tra diverse formazioni storiche serve, da un lato, come modello esplicativo delle diverse forme di vita sociale, e, dall'altro, indica fasi successive dello sviluppo storico.

⁶⁸ « In quanto espressione dei bisogni esistenziali d'una società, il modo di produzione è il fondamento storico sul quale essa poggia e insieme il terreno sul quale si rivolge il suo movimento storico » (*Beiträge*, cit. p. 65).

⁶⁹ Ivi. Anche in Marcuse, come in Max Adler, il termine « spazio vitale » sostituisce quello marxiano di « struttura ».

⁷⁰ Sulla scia del discorso di Lukács in *Storia e coscienza di classe*, Marcuse assume reificazione e oggettivazione come sinonimi.

se stessa ed ha quindi perduto il domino sulla sua esistenza » ⁷¹.

Da strumento di coesione quale era nelle forme precapitalistiche di produzione, lo spazio vitale diventa « autonomo [...], rigido mondo di cose, che tiene imprigionato l'Esserci con la ineluttabilità di una legge di natura e gli assegna il suo posto » ⁷². Spezzatosi, come direbbe Marx, il cordone ombelicale della tribù o della comunità primitiva in cui il processo lavorativo si configurava in forme naturali ed elementari e la divisione del lavoro aveva una base unicamente fisiologica, il movimento storico si sposta dalla società nel suo complesso alle classi e, in definitiva, a quella classe che esiste solo in virtù della sua collocazione nel modo di produzione della società capitalistica. Nel momento in cui il modo di produzione di una società si struttura in modo che all'interno del suo spazio vitale si crei una divisione del lavoro e, di conseguenza, una differenziazione dei bisogni, solo la « classe veramente produttrice » diventa reale portatrice del movimento storico.

Come possiamo qui verificare, Marcuse è pervenuto ad una riduzione ulteriore della nozione di Esserci. Facendo propria la tesi di Heidegger secondo cui la « sostanza dell'uomo è la sua esistenza », il progetto attraverso cui questi si costituisce (la storicità, insomma, intesa come trapasso dall'inautentico all'autentico), Marcuse può indicare nel proletariato, in quanto classe produttrice, il protagonista di tale storia. « C'è un Esserci il cui essergettato è appunto il superamento del suo essergettato. L'azione storica è oggi possibile solo come azione del proletariato, poiché esso è l'unico Esserci la cui esistenza garantisce con necessità l'azione » ⁷³.

Abbiamo seguito fin qui il tentativo di Marcuse di fornire contenuti storici al metodo fenomenologico. Dall'analisi della base materiale del processo storico e dell'evolversi della base naturale ed economica delle singole formazioni, alla definizione

⁷¹ *Beiträge*, cit., p. 67.

⁷² *Ivi*.

⁷³ *Ivi*, p. 68.

del proletariato come latore del processo storico, l'impegno di Marcuse è stato finora quello di recuperare il discorso di Heidegger ad un confronto con la dialettica storica. Una tale verifica non vuol essere solo funzionale alla identificazione dell'entità materiale del movimento storico, ma dovrebbe consentire, nelle intenzioni di Marcuse, di prolungare tale analisi situazionale concreta in direzione della pratica. Sbocco del metodo dialettico, in quanto critico e rivoluzionario insieme, è appunto la sintesi di teoria e prassi, il suo « culminare in un metodo dell'agire guidato dalla conoscenza ».

Lo smarrimento di questa dimensione, lo abbiamo visto, caratterizza per Marcuse l'ontologia heideggeriana. Al di là della loro funzione critica, tuttavia, questi rilievi ci interessano in vista della nuova sintesi propostaci. Al compito della dialettica di materializzare, nel senso che abbiamo precisato, l'ontologia heideggeriana, dovrebbe corrispondere, non meno essenziale, il compito del modello heideggeriano di cedere alla prima uno statuto ontologico, un fondamento onnicomprensivo di validità delle sue strutture. Ciò consentirebbe alla dialettica di inscrivere le sue analisi in un « significato specifico non metastorico bensì continuantesi attraverso qualsiasi storicità ». Fenomenologia e dialettica devono allora, per il Nostro, integrarsi secondo un processo convergente per il quale la prima tragga dal marxismo il contributo da questo dato alla enucleazione dell'entità materiale del processo storico, e la seconda recuperi dall'ontologia il significato immanente della storicità: una reciproca correzione dovrebbe consentire la crescita dei due organismi, la loro concrezione, in una fenomenologia dialettica con un suo ambito di validità complessivo, per cui l'esistenza storica sarebbe compresa sia nella sua struttura essenziale che nelle sue concrete forme e configurazioni.

Un tale procedimento comporta certo dei rischi, e ci riserviamo di evidenziarli. Ciò che ora ci interessa è richiamare a che livello l'ontologia heideggeriana possa fornire, nel progetto di Marcuse, indicazioni decisive alla dialettica materialistica, intervenendo sul terreno a questa congeniale della storia come scienza.

8. Non sarà inutile sottolineare la rilevanza che assume nel discorso heideggeriano l'indagine relativa ai rapporti storia-storiografia; le analisi sul « luogo » del problema della storia, sui fondamenti della storiografia, sull'oggetto di essa, sono tra i temi più suggestivi che ci è dato incontrare in *Essere e Tempo*. Soprattutto all'ultimo tema intendiamo riferirci nel definire l'ambito a partire dal quale Marcuse può indicare al metodo dialettico, nel quale pur riconosce « l'approccio più adeguato all'oggetto storico », la via di una riproblematizzazione.

Con l'affermazione, mutuata da Nietzsche⁷⁴, che la storicità autentica « non ha necessariamente bisogno della scienza storica », Heidegger aveva inteso rivendicare l'origine esistenziale della storiografia, il suo radicarsi nella storicità per costituirsi in funzione di essa⁷⁵. Ciò implica una prima fondamentale obiezione circa la possibilità di assimilare l'idea della storiografia all'« attività scientifica in atto oggi », sia nell'accezione di Simmel, che imposta il problema della storia nei termini di una metodologia della conoscenza storica, sia in quella di Rickert, interessato alla « logica della formazione dei concetti della espositiva storiografica »⁷⁶.

⁷⁴ Heidegger si richiama espressamente alle *Considerazioni inattuali* di Nietzsche e alla ripartizione da questi fissata tra storiografia monumentale, antiquaria e critica.

⁷⁵ « L'apertura storiografica della storia, sia essa effettivamente compiuta o no, è in se stessa radicata nella storicità dell'Esserci e ciò in conformità alla sua stessa struttura ontologica [...]. Se la storiografia getta le sue radici nella storicità, sarà su di essa che dovrà fondarsi la determinazione dell'oggetto 'autentico' della storiografia » (*Essere e Tempo*, cit., pp. 584-587).

⁷⁶ « La comparsa di un problema dello storicismo — afferma sempre Heidegger — è una chiara indicazione del fatto che la storiografia tende ad estraniare l'Esserci dalla sua storicità autentica. Questa non abbisogna necessariamente della storiografia. Epoche non storiografiche non sono per ciò meno storiche » (ivi, p. 589). Al di là di Simmel e Rickert — citati espressamente da Heidegger — ci sembra che il vero interlocutore polemico sia Droysen, che in una certa tradizione interpretativa è passato come il teorizzatore di una « storia che si rivolgerebbe meno ai contenuti che alle forme della loro conoscenza » (A. SCHMIDT, *Geschichte und*

Ciò che in entrambe le concezioni viene da Heidegger contestato, è la storia intesa come struttura teleologica fondata sul successo, una storia in cui il presente assuma il già dato come criterio per definire fornito o privo di senso ciò che lo precede. Al contrario la storia — e lo storico a cui si chiede di entrare in circuito col progetto passato⁷⁷ — deve aprirsi alla « forza silenziosa del possibile », riscoprendo e riproponendo quelle possibilità che furono proprie dell'Esserci essente-ci-stato.

Heidegger non contesta in linea di principio che la storia debba occuparsi dei « dati di fatto »; « di fatto », però, egli afferma, l'Esserci esiste solo nell'esistenza, ovvero nel suo « deciso autoprogettarsi in un poter-essere che è stato scelto »⁷⁸. A buon diritto, allora, la storiografia potrà definirsi scienza del possibile⁷⁹.

Struktur. Fragen einer marxistischen Historik, München, 1971 (trad. it. di G. Marramao, *Storia e struttura*, Bari, 1972, p. 19). A. Schmidt, nell'opera su citata, contesta, sulla scorta dei due lavori fondamentali di J. RUSEN (*Begriffene Geschichte. Genesis und Begründung der Geschichtstheorie* J. G. Droysens, Paderborn, 1969, e *Politisches Denken und Geschichtswissenschaft bei J. G. Droysen*, in *Politische Ideologien und nationalstaatliche Ordnung*, München-Wien, 1968), quelle interpretazioni volte ad esaurire lo sforzo speculativo di Droysen in una formalizzazione dello « strumentario concettuale dell'ermeneutica storica e delle strutture dell'accadimento storico ». Al contrario, egli rivendica per l'opera di Droysen la « connessione indisciungibile di storiografia, politica e teoria, frutto della penetrazione di uno [...] sviluppo, le cui conseguenze sono determinanti anche per la discussione attuale sul problema della storia » (A. SCHMIDT, *Storia e struttura*, cit., p. 19).

⁷⁷ « Non è la raccolta, la scelta o il vaglio del materiale a determinare il ritorno al passato; tutto ciò presuppone infatti l'essere-storico per l'Esserci essente-ci-stato, cioè la storicità dell'esistenza dello storiografo. Questa fonda esistenzialmente la storiografia come scienza fin nei comportamenti che sembrano più ovvi e di 'mestiere' » (*Essere e Tempo*, cit., p. 586).

⁷⁸ Ivi, p. 587.

⁷⁹ « Il problema se la storiografia abbia come suo oggetto la successione degli eventi singoli e 'individuali' o anche le 'leggi', è mal posto fin dalle origini. Il tema della storiografia non è né l'evento singolo né un universale ondeggiante sopra di esso, ma la possibilità essente-stata

Nel richiamare la diffidenza heideggeriana per una storia subalterna a quello che Nietzsche definiva « cieco potere dei fatti » e « tirannia del reale »⁸⁰, Marcuse ha certamente presente lo storicismo borghese; neppure il marxismo, tuttavia, gli sembra sottrarsi al rischio di una storia costruita a misura del presente. Il problema che lo assilla è come evitare che la dialettica si risolva in un panlogismo consacratore del già realizzato, senza peraltro cadere nel rischio opposto di una storia « aperta a tutti i possibili ».

Se nel primo caso ci troveremmo di fronte ad un « completo svuotamento della storia », nel secondo si andrebbe incontro ad una dialettica contrassegnata da una « interna mendacità ».

L'interesse per i giudizi di valore nasce da tale complessa problematica: una limitazione nella sfera dei possibili diventa, secondo Marcuse, indispensabile. Se, certamente, la dialettica non può affrontare tutti i possibili ambiti del valore, essa deve essere però in grado di « delimitare il valore della persona, della sua esistenza e della sua opera rispetto all'eredità storica ed alla situazione storico-sociale nella quale la persona si trova »⁸¹.

Nel giudizio di valore qui tematizzato, vengono allora a coesistere e il riferimento di origine heideggeriana al « destino della comunità » come tradizione che pesa su ogni singolo individuo condizionandone le scelte, e il richiamo all'entità materiale del processo storico: entrambi gli elementi valgono a definire quel *destino* che il soggetto storico, al di là di ogni generico possibile, può assumere in proprio.

effettivamente esistente [...]. La storiografia non prende mai le mosse dal 'presente' o dal 'reale' odierno per risalire da questo al passato [...]. L'apertura *storiografica* si temporalizza *a partire dall'avvenire* [...]. In nessuna scienza 'la validità universale' delle misure e le pretese di universalità avanzate dal SI e dalla sua comprensione quotidiana costituiscono *così poco* possibili criteri di 'verità' come nella storiografia autentica » (ivi pp. 587-588).

⁸⁰ F. NIETZSCHE, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Stuttgart, 1951, p. 69.

⁸¹ *Beiträge*, cit., p. 61.

Al giudizio di valore attiene, d'altronde, la distinzione tra le diverse forme storiche di Esserci (sistemi di società) alle quali può essere attribuito o negato carattere di autenticità; la coincidenza postulata di storicità e azione rivoluzionaria rimanderebbe allora a quella, più originaria, di storia e valore: l'azione rivoluzionaria verrebbe ad operare in nome di un dover essere che, obsoleto in un sistema sociale, *deve* essere riproposto in un altro. « Poichè le condizioni esistenti, in una determinata fase dello sviluppo storico, si mutano necessariamente in condizioni di decadenza, che trasformano tutte le forme di esistenza in forme di esistenza inautentiche, l'azione che rende nuovamente possibile l'esistenza autentica è necessariamente azione rivoluzionaria »⁸².

Su questo discorso, che investe lo stesso ruolo della dialettica, non poteva non innestarsi l'annosa questione del rapporto natura-storia.

Come già Lukács, anche Marcuse, nel contestare il richiamo engelsiano alla fisica come « scienza dialettica per eccellenza », ribadisce l'opposizione tra due metodologie; l'una, la conoscenza storica, con una « tipica determinatezza [...], che si fonda sul fatto che gli uomini sono contemporaneamente soggetti e oggetti della storia », l'altra, propria delle scienze della natura, in

⁸² Ivi p. 58. La tematica del giudizio di valore costituisce una componente irrinunciabile anche del discorso del Marcuse maturo. All'interno dell'analisi del rapporto scienza-ideologia che apre *L'uomo a una dimensione*, si afferma tra l'altro che « in una teoria critica della società contemporanea, teoria che analizza la società alla luce delle capacità che essa usa o non usa, o di cui abusa, per migliorare la condizione umana [...], hanno certamente parte dei giudizi di valore. Il modo vigente di organizzare una società è posto a confronto con altri modi possibili, che si ritiene offrano migliori opportunità per alleviare la lotta dell'uomo per l'esistenza: una specifica pratica storica è posta a confronto con le sue alternative storiche » (*One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, 1964; trad. it. di L. Gallino e T. Giani Gallino, *L'uomo a una dimensione*, Torino, 1967, p. 8). Si può allora affermare che il giudizio di valore « è un *a priori* della teoria sociale, e quando lo si rigetti (ciò che è perfettamente logico) si rigetta pure la teoria » (ivi, p. 9).

cui non è l'uomo ad essere conosciuto, ma « ciò che gli sta di contro, estraneo »⁸³.

In Marcuse, comunque, il problema non è tanto quello di negare alla natura una sua storicità — anche se non è storia la natura *ha* tuttavia una sua storicità — quanto di rivendicare, per un'intelligenza più adeguata di essa, un approccio specifico. La sfera naturale diventa allora parte di quelle « verità che sono associate ad una determinata concreta storicità e possono essere dimostrate mediante una fenomenologia di questa storicità »⁸⁴. « C'è una scienza dialettica della natura ma come storia della natura nei suoi rapporti con l'esistenza singola »⁸⁵.

⁸³ Una tale definizione, oltre che rimandare direttamente alla matrice diltheiana della posizione di Marcuse, presenta molte analogie col discorso di Lukács per il quale « la limitazione del metodo dialettico alla realtà storico-sociale è molto importante. I fraintendimenti che hanno origine dall'esposizione engelsiana della dialettica poggiano essenzialmente sul fatto che Engels — seguendo il falso esempio di Hegel — estende il metodo dialettico anche alla conoscenza della natura. Mentre nella conoscenza della natura non sono presenti le determinazioni decisive della dialettica: l'interazione tra soggetto e oggetto, l'unità di teoria e prassi, la modificazione storica del sostrato delle categorie come base della loro modificazione nel pensiero [...]. Il metodo delle scienze della natura, l'ideale metodologico di ogni scienza riflessiva e di ogni revisionismo, non conosce alcuna contraddizione, alcun antagonismo nel proprio materiale. Se tra singole teorie sussiste qualche contraddizione, ciò è soltanto un segno del grado ancora imperfetto raggiunto dalla conoscenza » (G. LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, trad. it. di G. Piana, *Storia e coscienza di classe*, Milano, 1967, pp. 6-14).

⁸⁴ *Beiträge*, cit., p. 60.

⁸⁵ Questa limitazione è espressa acutamente da Heidegger quando afferma che « anche la natura è storica. Certamente *non* nel senso in cui noi parliamo di "Storia naturale", ma come paesaggio, come luogo di coltivazione e di espansione, come campo di battaglia e come luogo di culto », tutte affermazioni che insistono sull'unità Esserci-natura, unità che fa sì che la natura sia sempre coinvolta nella storia dell'Esserci, ontologicamente connessa alla sua temporalità: niente « accade » ma è l'essere dell'Esserci ad agire. « Un'eclissi, un terremoto non accade ma entra in ciò che accade [...]. Il movimento della storicizzazione in virtù del quale « succede qualcosa » non può essere inteso come il movimento con-

Occasione per un ripensamento globale delle capacità del marxismo di coprire da solo l'ambito complessivo del fenomeno della storicità, la tematica dei rapporti natura-storia coinvolge nei fatti il ruolo dell'ideologia e, per dirla con Marcuse, di quelle « oggettività ideali » che in quanto tali non sono « oggetto di cura nella produzione e nella riproduzione della vita materiale ».

Pur non allontanandosi in linea di principio dal senso della affermazione marxiana secondo cui « non è la coscienza degli uomini a determinare il loro essere ma è al contrario il loro essere sociale che determina la coscienza »⁸⁶, Marcuse solleva la distinzione tra l'*ideologia* come totalità delle forme di coscienza della società nel suo complesso e l'ideologia individuale. Se sarebbe valida, allora, in rapporto alla prima, la priorità dell'«economico», «il tentativo di spiegare *per l'individuo* l'ideologia a partire dalla materialità, costituisce una travalicazione affatto ingiustificata dalle evidenze fenomenologiche della storicità »⁸⁷. Occorre allora distinguere tra il significato immanente di una ideologia ed il suo significato storico, tra il pensato e lo storico: « solo quest'ultimo interessa il materialismo storico e solo esso è accessibile al metodo dialettico »⁸⁸.

Alla dialettica rimane interdetta, al contrario, l'ideologia del singolo come « totalità conchiusa in sè, autonoma », ed è su questo terreno che la fenomenologia heideggeriana, attenta ai problemi della storicità individuale, ai mondi di significato che costituiscono la singolarità irripetibile dell'Esserci, può secondo Marcuse intervenire a buon diritto. A partire da Heidegger, infatti, « la filosofia si è elevata nuovamente alla sua originaria necessità, ad essa importa unicamente questa esistenza, la sua verità e il

nesso ad un semplice cambiamento di luogo. Lo stesso deve dirsi di tutti i processi e gli eventi della storia universale e, in certo modo anche delle « catastrofi della natura » (*Essere e Tempo*, cit., pp. 578-79).

⁸⁶ K. MARX, *Einleitung zur Kritik der politischen Oekonomie*, Berlin, 1951 (trad. it. di E. Cantimori Mezzomonti, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica*, Roma, 1974³, p. 5.

⁸⁷ *Beiträge*, cit., p. 63.

⁸⁸ *Ivi*.

suo compimento. Su questo terreno vengono ora affrontati tutti i problemi filosofici, nello sforzo di riscoprirne l'autentica relazionalità all'Esserci, di indagare in che misura in essi si siano espressi lotte e bisogni esistenziali, e in che misura essi rappresentino verità, menzogne e mascheramenti dell'essere-nel-mondo »⁸⁹.

9. Ci siamo già soffermati sulle linee essenziali della lettura marcusiana di *Essere e Tempo*. Ciò che ci interessa evidenziare ora è la sfasatura, presente nei *Beiträge*, tra i temi heideggeriani analizzati e le implicazioni di cui questi stessi vengono caricati.

Certamente l'adesione al discorso complessivo di *Essere e Tempo* non è mai frutto nè di un atteggiamento acritico nè di valutazioni estrinseche: lo confermano le esplicite riserve avanzate nel corso di questa lettura, gli equivoci denunciati, insomma tutta la ricchezza problematica che è alla base delle « note » di Marcuse.

Resta il fatto, tuttavia, che al di là delle « correzioni » apportate, il recupero della proposta heideggeriana avviene spesso, ci sembra, attraverso notevoli forzature ermeneutiche.

Se guardiamo alla nozione di *Cura*, ad esempio, le affermazioni volte ad accentuarne la portata pratica non trovano, crediamo, un apprezzabile riscontro in Heidegger, interessato, al contrario, a demistificare qualsiasi tentativo di leggerla in questa direzione. Espressioni come « comportamento teoretico », prendersi cura » o « aver cura » non ammettono, nelle intenzioni di Heidegger, alcuna sovrapposizione materialistica, nè, tanto meno, sono suscettibili di integrazioni pragmatiche. Non sarà superfluo sottolineare come la *Cura*, concetto che più degli altri si presta a tali equivoci, non si identifichi mai con la *prassi* come particolare determinazione comportamentale.

« La cura, sottolinea Heidegger [...], non introduce il primato del comportamento "pratico" rispetto al teoretico; la determina-

⁸⁹ Ivi, p. 55.

zione puramente intuitiva di una semplice-presenza ha il carattere della *Cura* non meno di un' "azione politica" o di un semplice divertimento ricreativo »⁹⁰.

Rimane indiscutibile, certamente — ciò che più avvicina Heidegger a Lukács — il tentativo di mantenere su un piano di reciprocità conoscenza e prassi. Ogni significatività è tale in quanto si rapporta ad un soggetto che la costituisce; questa costituzione, d'altra parte, non è un fatto conoscitivo ma, fin dall'inizio, un progetto.

Come si qualifica allora questo progetto?

Lukács concepisce la storia come azione di un soggetto transindividuale, e può dunque rivendicare per quest'ultimo una prassi orientata dalla teoria; il soggetto transindividuale è infatti sempre oggettivabile dall'analisi.

Non così per Heidegger. « Se il possibile caratterizza anche per Heidegger il *Dasein*, questo suo possibile astratto, permanente, non è e non potrebbe essere oggettivo »⁹¹. È nell'« opposizione di prospettiva tra il *Dasein* individuale e il soggetto collettivo », che si sconta la tensione, presente in Lukács ed estranea ad Heidegger, verso una verità che sia anche possibilità di orientarsi nella prassi.

⁹⁰ *Essere e Tempo*, cit., pp. 299-300.

⁹¹ Cfr. L. GOLDMANN, *Lukács et Heidegger*, Paris, 1973 (trad. it. di E. Dorigotti Volpi, *Lukács e Heidegger*, Verona, 1976, p. 94). Accettiamo pienamente la proposta interpretativa di Goldmann — che, vogliamo precisare, viene avanzata in modo problematico e non, come si vorrebbe da alcuni, come tesi definitiva — secondo cui in *Essere e Tempo* potrebbe essere ravvisata una risposta polemica alle posizioni espresse da Lukács in *Storia e coscienza di classe*. Riassumiamo brevemente l'analisi di Goldmann.

Egli ritiene che due passaggi di *Essere e Tempo* si riferiscano a Lukács: il primo là dove si richiamano le tre filosofie della storia rispetto alle quali Heidegger intende differenziarsi — Scheler e il personalismo, Dilthey e la filosofia della vita e, terza, quella che contrasta con la « reificazione della coscienza » (*Verdinglichung des bewusstseins*) — (*Essere e Tempo*, cit., p. 82); il secondo, ultima pagina dell'opera, in cui Heidegger si chiede: « Perché la reificazione finisce per avere il sopravvento? Com'è strutturato positivamente l'essere della coscienza perché la reificazione

La forzatura che registriamo nella nozione di *Cura*, non è all'interno della lettura di *Essere e Tempo* propostaci da Marcuse, un fatto isolato. La stessa affinità tra atto radicale e decisione quale viene teorizzata nei *Beiträge*, e sulla base della quale Marcuse rivendica una sostanziale omogeneità tra fenomenologia e materialismo storico, cozza contro alcune difficoltà, non ultima la estraneità della decisione rispetto a qualsiasi contesto motivazionale concreto: Heidegger precisa più volte che « a che cosa l'Esserci si decide esorbita per principio dall'analisi esistenziale — come pure estranea ad essa è la progettazione di possibilità effettive dell'esistenza: l'utilizzazione di esse può avvenire solo all'insegna dell'equivoco e della arbitrarietà »⁹².

Certo Heidegger ammette che l'Esserci possa assumere su di sé la possibilità ereditata dall'Esserci essente-ci-stato ed « essere nell'attimo per il suo tempo »; contemporaneamente però sente il bisogno di precisare che la *replica* di queste possibilità come « *revoca* di ciò che nel momento sta per mutarsi in passato », non implica né un abbandono al passato né una tensione verso il *progresso*: entrambi i momenti sono nell'*attimo* indifferenti.

Nelle successive formulazioni la posizione di Heidegger sembra finalmente concretarsi: « La storia non ha il suo centro di

risulti inadeguata ad esso? » (Ivi, p. 646). Per Goldmann, allora, « è possibile che ci siano state intorno a Lask, che si orientava verso l'hegelismo, delle discussioni su questi problemi, e non è impossibile che i libri di Lukács e di Heidegger siano delle risposte a queste » (cfr. L. GOLDMANN, *op. cit.*, p. 83). Goldmann fa anche notare che l'espressione *Verdinglichung des Bewusstseins* « difficilmente può essere riferita a Marx » (ivi, p. 82), dal momento che questi usa nel *Capitale* solo il termine « feticismo della merce », ed è solo Lukács che, nel '22, forza quest'ultimo come « reificazione ».

⁹² La svalutazione di qualsiasi contenuto che possa servire da discriminante per la decisione, si conferma nella considerazione secondo cui « soltanto l'anticipazione della morte elimina ogni possibilità casuale e 'provvisoria'. Solo l'essere libero *per* la morte offre recisamente all'Esserci il proprio fine ed installa l'esistenza nella propria finitudine. La finitudine, una volta afferrata, mette l'Esserci in cospetto della nudità del suo destino » (*Essere e Tempo*, cit., p. 572).

gravità né nel passato, né nel presente nella sua connessione col passato, ma nell' "avvenire" ». Anche qui, però, l'ancoraggio alla decisione viene rinviato. Il futuro, « l'avvenire in cui l'Esserci getta profondamente le radici è la morte, la possibilità caratteristica dell'Esserci »⁹³.

Alla luce di questi rilievi, la valorizzazione marcusiana del peso che assumerebbe in Heidegger la nozione di *spirito collettivo* come momento di mediazione tra la storicità individuale e la storia delle passate generazioni, ci pare gratuita⁹⁴. In realtà ha ragione Löwith quando vede tale destino collettivo come « accadere della comunità, del popolo, assolutamente subalterno come rilevanza al destino individuale »⁹⁵. Proprio nella misura in cui Heidegger assolutizza la dimensione « privata » della situazione esistenziale dell'Esserci — ciò che a ben vedere Marcuse rileva più di una volta senza tuttavia trarre le debite conseguenze⁹⁶ — la « determinazione dell'ambiente storico-sociale in

⁹³ Ivi, p. 575.

⁹⁴ A. DE WAELEHENS (*La philosophie de M. Heidegger*, Louvain, 1942), registra la contraddizione radicale in Heidegger tra il riconoscimento formale, da un lato, che ogni individuo, partecipe della storia e dei problemi della sua generazione, sia legato indissolubilmente al suo tempo, che nessuna conquista possa esprimersi al di fuori di tale eredità, e la effettiva svalutazione, dall'altro, del terreno concreto in cui tali conquiste dovrebbero attuarsi. Nella nientificazione del mondo e degli altri come non-valore, cade qualsiasi aggancio della decisione a contenuti che possano qualificarla in questa o quella direzione.

⁹⁵ « La risoluta anticipazione e assunzione della morte nell'esistenza respinge quest'ultima nella propria finitudine, schiude all'Esserci esistente la sua autentica "situazione" e lo fa, sola, capace in genere di destino. Esistere assolutamente "nel modo del destino" significa essere storico-evenienziale nel fondo della propria esistenza. Il destino è il "Qui" dell'"istante" che è l'autentico "oggi". Risolutezza, destino autoeletto e situazione evenienziale-storica costituiscono quindi nell'analisi di Heidegger una struttura unitaria ancorata alla libertà della morte come base » (K. LÖWITH, *Heidegger Denker in dürftiger Zeit*, Göttingen, 1960; trad. it. di C. Cases e A. Mazzone, *Saggi su Heidegger*, Torino, 1966, pp. 54-55).

⁹⁶ Al contrario Marcuse opera una indebita trasposizione di Esserci e società e, addirittura, di Esserci e proletariato.

cui esso è nato » può essere rilevante solo in sede di mera registrazione storiografica, ma non contribuisce, se non occasionalmente, alla comprensione dell'Esserci o della sua situazione. È proprio la svalutazione di questo momento che rende non credibile l'operazione marcusiana di aggiustamento reciproco delle posizioni marxiana ed heideggeriana: qualsiasi forzatura ermeneutica del discorso di *Essere e Tempo* volta a renderlo aperto alle sollecitazioni materialistiche, risulta nei fatti improduttiva. Certo non si può non convenire con Heidegger quando questi, in polemica con le « certezze » della storiografia volgare, ritiene si debba mettere in crisi ogni concetto di obiettività della storia fondato sulla pretesa di una registrazione del passato a partire da « dati di fatto ». Di fatto, afferma Heidegger, si ha solo il progetto, la possibilità in cui l'Esserci è esistito, ed una storia che voglia definirsi tale deve poter entrare in circuito con questo progetto.

Ancora una volta, però, la lucidità analitica del discorso di Heidegger, che potrebbe essere feconda di proposte, viene mortificata dal rifiuto, nei fatti, di concretare una certa intuizione. Quali sono infatti le condizioni che permettono all'Esserci di assumere su di sé, progettandole in anticipo, le possibilità dell'« essente-ci-stato »? Cosa significa in concreto la « scelta autentica » in cui si attuerebbe la storicità dell'Esserci? Qual'è il progetto in cui questi, « decidendo », si assimilerebbe al possibile tramandato?

Qui il discorso di Heidegger si blocca. Esplicitarlo avrebbe significato un recupero del soggetto della decisione nella prassi, una verifica delle condizioni dell'oggi, degli eventi mondani, un attivo impegno nei confronti di essi. Al contrario, ciò che prevale è la nientificazione di qualsiasi progetto, un aristocratico disdegno nei confronti della quotidianità. Nella paura del SI la storia si esaurisce in un colloquio dell'Esserci con se stesso, e, parlando il linguaggio del silenzio, diventa subalterna alle nozioni di « autentico » e « inautentico »⁹⁷. Siamo del tutto lon-

⁹⁷ Nella misura in cui la storia diventa subalterna alle nozioni di autentico e inautentico, anche la temporalità, come condizione della storicità dell'Esserci, diventa un fatto privato; in questo senso perde ogni

tani dai presupposti diltheiani che Heidegger dichiara di tenere presenti.

La riproblematizzazione che Dilthey esige della tematica storiografica, vuole sì recuperare l'individuo alla storia, ma senza isolarlo in una situazione esasperatamente esistenziale. Che poi Dilthey non possenga appieno gli strumenti per definire quella « contestualità della storia » che egli ritiene debba fondare la storicità, è certamente un limite da registrare, senza che questo, tuttavia, renda meno rigorosa la sua esigenza. In questo senso Löwith afferma che la « filosofia di Heidegger si è rivolta contro il senso della storicità proprio di Dilthey e ha risolto il problema diltheiano del superamento filosofico dello storicismo radicalizzandolo e così eliminandolo. Esasperando al massimo il relativismo storicistico di Dilthey, riconducendolo alla incondizionata evenienza storica dell'Esserci finito di ogni singolo, Heidegger è giunto ad un Esserci che non solo è "nel" tempo e "ha" poi anche una storia, ma che essenzialmente esiste in modo temporale e storico e quindi non è più relativizzato rispetto al tempo e alla storia »⁹⁸.

rigore l'opposizione a Kant al quale Heidegger contesta (vedi *Kant e il problema della metafisica*) di aver identificato temporalità originaria e temporalità quotidiana.

⁹⁸ K. LÖWITH, *Heidegger Denker in dürftiger Zeit*, cit., trad. it. cit., p. 36. Sullo stesso terreno di Löwith si muove A. Schmidt quando afferma che in Heidegger il vero processo storico come « struttura dell'accadimento dell'Esserci » è « ridotto alle determinazioni meno significative e a un tempo, privatizzato e derazionalizzato secondo un procedere kierkegaardiano. Quanto è inevitabilmente ontico, dereificato attraverso un trattamento filosofico, si atteggia vanamente a realtà ontologica. La analitica esistenziale di Heidegger, cade in quella che Dilthey definisce 'vuota metafisica della storia' [...] la quale precipuamente mira a prescindere dalla propria essenza collettiva e non ipostatizzabile ('spirito oggettivo') illudendosi di attingere in tal modo categorie di pensiero più 'originarie', di entrare in un *medium* più concreto. Secondo Dilthey sarebbe indebito partire dalla tesi dell'individuo come fine di se stesso e della 'esistenza singola' come perenne e unica realizzazione del 'valore della vita'. Ma proprio questa tesi diventa in Heidegger fondamentale » (H. SCHMIDT, *Risposte e Marcuse*, cit., p. 19).

La « distruzione della storiografia », che sembrava in un primo momento riguardare solo la storiografia volgare, nega in realtà una vera alternativa ad essa. L'autenticità a cui una storia « autentica » dovrebbe ispirarsi, è così poco umana e così poco « storica » che non può riempirsi di contenuti.

Ci sembra allora che la tematica heideggeriana possa essere recuperata più nel suo carattere di spregiudicata denuncia dei modi tradizionali di « far storia », che nelle indicazioni che secondo Marcuse dovrebbero emergere da questa denuncia.

10. Gli interrogativi sollevati dai *Beiträge* del '28 hanno scandito alcuni dei momenti più significativi del dibattito storiografico. Sono gli interrogativi che riguardano la direzione stessa dell'analisi marxiana, il terreno su cui la teoria intende intervenire, le sue attuali implicazioni nell'ambito delle scienze sociali.

Nel prendere le distanze da un modello di dialettica totalizzante, che eluderebbe nei fatti l'articolarsi concreto di ideologia individuale e storia collettiva, Marcuse rivela una sensibilità teorica ed una lucidità di analisi che solo un Sartre o un Merleau-Ponty, in anni relativamente recenti e con alle spalle un dibattito più sofisticato, hanno saputo esprimere. Anticipando una tematica che la *Critica della ragion dialettica* sartriana espliciterà in tutta la sua portata, Marcuse registra, all'interno del marxismo contemporaneo, uno svuotamento progressivo di tutti i rapporti tra dialettica e azione umana. Marcuse ritiene cioè che il principio dialettico possa elevarsi a strumento di interpretazione della realtà storica nel momento stesso in cui esso postula la prassi come struttura fondamentale che sottende tutta la storia e la conoscenza. Quando, al contrario, si pretende fare del principio dialettico uno schema formale « universale » per la spiegazione di qualsiasi situazione storica, lo si è già separato da quella prassi che sola può inverarlo; il materialismo storico diventa allora una « ideologia », mancante peraltro della interna coerenza delle ideologie idealistiche.

Alla individuazione di tali problemi, Marcuse ha fornito con questo saggio un contributo rilevante. Non altrettanto convincente può dirsi, al contrario, la soluzione proposta.

C'è da chiedersi, per esempio, quale consistenza possa rivendicare una dialettica nella quale — le ultime pagine dei *Beiträge* sono a tal proposito emblematiche — si impone vistosamente l'assenza del momento della mediazione.

La convinzione che « ogni riforma o revisione della realtà esistente ne presuppone l'accettazione », per cui « la "nuova" esistenza è possibile solo come "revoca" »⁹⁹, tradisce un estremismo teorico — vedi la pretesa immediatezza dicotomia sociale-rivoluzione — che scavalca quella stessa dialettica cui Marcuse vorrebbe richiamarsi.

« Quando la prima negazione è tale che non c'è più niente da negare, quando fa tabula rasa, quando annulla tutto. Quando la negazione dal livello di negazione *determinata*, cioè dialettica, retrocede a negazione assolutizzata, logico-formale e con questa assolutizzazione produce il compimento del processo per la teoria »¹⁰⁰, la necessità di una negazione della negazione non esiste più; tale momento, ai fini di una funzionalità della stessa dialettica, appare del tutto superfluo.

Ci troviamo di fronte alla prima formulazione di quel « gran rifiuto » la cui teorizzazione percorre tutto il discorso di Marcuse, dai *Beiträge* a *L'uomo a una dimensione*.

Se nel saggio del '28 esso si configura come diffamazione di qualsiasi elemento di continuità tra vecchio e nuovo, per cui ogni recupero del passato nel presente viene spacciato per tentativo intenzionato a mantenere il vecchio, ne *L'uomo a una dimensione* questo discorso si assolutizza nel rifiuto di precisare come tale annullamento o « revoca » possa esprimersi, come possa giustificarsi teoricamente il « salto non mediato tra il vecchio e il nuovo ». Al contrario, si afferma esplicitamente che « la teoria critica della società non possiede concetti che possano colmare la lacuna tra il presente e il suo futuro »¹⁰¹, un'osservazione che ribadisce aristocraticamente la non disponibilità della teoria critica ad un discorso sulla transizione.

SILVANA CIRRONE

⁹⁹ *Beiträge*, cit., p. 55.

¹⁰⁰ R. STEIGERWALD, *Osservazioni sulla dialettica in Herbert Marcuse*, cit., p. 43.

¹⁰¹ H. MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 265.

STRUTTURE DELLA CONVERSAZIONE VITTORINIANA

Non è possibile, oggi, tornare alla lettura di *Conversazione in Sicilia* senza provare l'impressione espressa da Edoardo Sanguineti nelle pagine introduttive all'edizione del '66 del romanzo di Vittorini: « Fa sgomento il pensiero di un testo che è capace di sopportare indenne straniamenti tanto vistosi, in un arco di storia tanto breve: tra etimo solariano e *querelle* neorealistica, tra lirismo estatico-ermetico e narrativa al quadrato, e finalmente, per tornare solleciti là onde eravamo partiti, tra Jung e Eliade »¹. Ma non si tratta solo della scoperta dell'intatta disponibilità della scrittura di Vittorini a qualsivoglia approccio critico: giacché tale disponibilità discende dalla ambivalenza di un'opera che deliberatamente si colloca « nel bivio tra mito e storia »².

Interrogare la fitta trama di simboli e di archetipi che sostiene il romanzo e lo configura nettamente come un racconto mitico, è dunque condizione indispensabile a una lettura corretta. Altrettanto obbligato, per chi voglia percorrere questa strada, è il riferimento ai due saggi della Bianconi Bernardi apparsi su « Lingua e stile » nel '66-'67³: usando come *Baedeker* ora Propp, ora Eliade, ora Bachelard, la studiosa percorre più volte la rete delle metafore vittoriniane, pervenendo ad esiti di assoluto rilievo critico.

Il primo dei due saggi in questione prende le mosse da una

¹ E. SANGUINETI, *Introduzione a E. VITTORINI, Conversazione in Sicilia*, Torino 1966, p. VIII.

² *Ibidem*, p. IX.

³ F. BIANCONI BERNARDI, *Parola e mito in Conversazione in Sicilia*, in « Lingua e stile », I, 2, 1966; *idem*, *Simboli e immagini nella Conversazione di Vittorini*, in « Lingua e stile », II, 1, 1967.

corretta definizione (peraltro rigorosamente enunciata da Lévi-Strauss nel suo *Pensiero selvaggio*)⁴ della duplice funzione del mito: protettiva da un canto (tale, cioè, da destorificare il divenire, da salvare l'uomo dal terrore della storia), capace, dall'altro, di schiudere nuove possibilità al mondo stesso della storia (l'uomo primitivo, che si identifica con l'eroe mitico, realizza imprese di interesse comune). Questo binomio regressione-progressione sarebbe operante, secondo la Bernardi, anche nel caso di *Conversazione*: ove si osserverebbe una regressione in funzione del presente, una riproposizione della storia attuale in una dimensione « antica ». Il risultato di tale operazione sarebbe la conquista, al fondo più oscuro del mito, di formule che sono storiche e politiche. La Bernardi, dunque, attribuisce un segno positivo e liberante alla *recherche* di Silvestro: « egli riconosce finalmente, al di sotto di una varia fenomenologia, la sostanza perenne dell'uomo, pervenuto al centro di se stesso »⁵. La qual cosa sarebbe, a suo dire, un « progresso »: non è facile crederlo, né il secondo dei due saggi, attraverso l'uso della prospettiva bachelardiana, rende più accettabile questa tesi. In esso, rintracciando attentamente le immagini della terra, dell'acqua, dell'aria e del fuoco, la Bernardi torna a postulare un progresso che, nella fattispecie, sarebbe ravvisabile nel passaggio dalle immagini della terra a quelle di tipo ascensionale. Quella *imagination de la profondeur* che domina la prima parte del romanzo sarebbe, in altri termini, scalzata nella seconda parte dai simboli dello *psychisme ascensionnel*, dall'irruzione di un nuovo elemento, *le fluide aérien*, in cui Vittorini proietterebbe la tensione morale raggiunta dal protagonista, verso un mondo senza offesa. « È quella stessa tensione che, all'inizio del racconto, si chiamò sordo sogno, astratto furore e disperata quiete, e fioriva nei simboli gravi della terra; ma ora, consapevole oramai di se stessa e del suo fine, si esprime con le immagini del cielo e della gioia aerea che è libertà »⁶.

⁴ C. LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio*, Milano 1964 (cfr. in particolare il cap. VIII).

⁵ F. BIANCONI BERNARDI, *Parola e mito*, cit., p. 187.

⁶ *Idem*, *Simboli e immagini*, cit., p. 40.

Va detto subito che, se l'adozione intelligente e spregiudicata di siffatti strumenti ermeneutici vale senza dubbio a schiudere insospettate possibilità interpretative, ciò che nei due saggi della Bernardi non ci convince è l'uso che di tali chiavi di lettura si fa e insieme (e conseguentemente) le conclusioni cui la studiosa perviene. A nostro avviso, infatti, non si constata, all'interno della struttura di *Conversazione*, alcun progresso, né il mito assolve altra funzione che quella di conservazione di quell'indeterminato contenuto umano di furori e di desolata quiete che sostanza, restando indenne dall'inizio alla fine del viaggio, ogni pagina del romanzo. Tale affermazione, che non sminuisce il valore dell'opera — anzi ne esalta il senso di alta testimonianza lirica —, va indubbiamente corroborata con l'indagine delle coordinate sociali e politiche (lo storico nodo degli anni trenta) che non consentivano, a nostro avviso, quel processo di presa di coscienza e di liberazione di cui ci parla la Bernardi; ma ci sembra metodologicamente più corretto prendere le mosse da una analisi del tessuto simbolico di *Conversazione*, che, rispettando la specificità semantica del romanzo ed esaminandone le strutture mitico-narrative, da queste risalga a un'interpretazione più globale.

Non è certo agevole scomporre e interpretare un'opera che, fondata sulla congiunzione indissolubile dell'immagine adottata e del suo significato « profondo », travalica il classico procedimento allegorico per configurarsi come racconto « mitico »: il mito come tale sfugge a qualunque conoscenza scientifica in quanto rimanda perennemente la conoscibilità della sua essenza ad un'ipotesi precedente, oggi inaccessibile in quanto irrimediabilmente perduta⁷. L'analisi strutturale di *Conversazione* che qui di seguito proponiamo va vista, dunque, non come individuazione di una struttura ontologica oggettivamente soggiacente al testo, ma come una proposta di categorie interpretative capaci di legare in un'ipotesi coerente la specificità della scrittura di Vitto-

⁷ Sul problema della non conoscibilità dell'oggetto nelle presunte teorie mitologiche e sulla « storia della storiografia » del mito, cfr. l'ottimo compendio di F. JESI, *Mito*, Enciclopedia filosofica ISEDI, Milano 1974.

rini alla complessa vicenda umana e politica che le sta alle spalle.

Cercheremo, in altri termini, di procedere ad una formalizzazione del romanzo isolandone i mitemi (le unità mitiche costitutive) e inserendoli in un sistema di riferimento a due dimensioni (sintagmatica e paradigmatica). Si tratta dello stesso tipo di tavola usata da Claude Lévi-Strauss a rendere manifesta la struttura dei miti⁸, e poi utilizzata da diversi critici che si muovono nell'ambito dello strutturalismo (Todorov, ad esempio, se ne serve come modello di lettura di *Les liaisons dangereuses*)⁹.

La tabella che proponiamo è riportata nella pagina seguente (si tenga presente che l'asse sintagmatico è rappresentato orizzontalmente e quello paradigmatico verticalmente).

Uno schema siffatto ci consente, se letto orizzontalmente, di ripercorrere l'intreccio di *Conversazione* e l'itinerario del suo protagonista nelle sue diverse fasi: il viaggio in Sicilia occupa la prima fascia orizzontale, il ritorno nel regno della Madre e dell'infanzia la seconda, nella terza avviene il tentativo di auto-liberazione nel comune dolore per il mondo offeso e nel vino, infine nella quarta l'incontro notturno nel cimitero e la processione verso la statua di donna. Ma nel contempo va tenuta presente la dimensione verticale che di quell'itinerario ci rivela le costanti (i furori astratti e la sorda quiete nella prima colonna, il messaggio nella seconda, il viaggio nella terza e, nella quarta, l'interruzione del viaggio e la riconferma della condizione iniziale) che, attraversando il romanzo, palesano la drammatica staticità di una struttura che ritorna (e non può che tornare) perennemente su se stessa.

IL VIAGGIO

La prima pagina del romanzo, che definisce la situazione iniziale, è notissima: è quella degli « astratti furori », della « quiete

⁸ C. LÉVI-STRAUSS, *Antropologia strutturale*, Milano 1966 (cfr. in particolare il cap. XI: *La struttura dei miti*).

⁹ T. TODOROV, *Le categorie del racconto letterario*, in AA. VV., *L'analisi del racconto*, Milano 1969.

Silvestro è dominato dagli astratti furori.	Lettera del padre, manifesti sui muri.	Il viaggio verso la Sicilia.	L'arrivo a Siracusa: indifferenza, permanenza della quiete.
Silvestro s'immerge nella terra, nella madre, nel regno della infanzia e della memoria.	Concezione parla a Silvestro del padre e del nonno.	L'itinerario delle iniezioni.	Rifiuto di continuare l'itinerario, consapevolezza della inutilità di esso.
Silvestro incontra l'arrotino, ne condivide i desideri di rivolta e solidarizza con lui.	Messaggio di Ezechiele: è per il dolore del mondo offeso che Silvestro soffre.	Il viaggio «nella matrice di nudità del vino».	Fallimento del tentativo di liberazione nel vino, consapevolezza del fallimento.
Lotta di Silvestro (dell'Uomo) contro gli Spiriti (le offese al mondo).	Messaggio di Liborio.	La processione verso la statua.	Il convegno intorno alla statua.

nella non speranza », del « genere umano perduto »¹⁰. È il primo movimento dell'opera, un *adagio* in cui è già annunciato e scandito il tema che sarà dominante fino alla conclusione¹¹.

Negli « astratti furori » vittoriniani poteva riconoscersi una intera generazione di intellettuali: quelli cresciuti all'ombra del regime, tra vaghe suggestioni ribellistiche di stampo malapartiano o strapaesano e il culto rondesco della forma, debitamente rivisitato ed europeizzato secondo spiriti ermetici o solariani. Si tratta della generazione del « lungo viaggio » dal cosiddetto fascismo di sinistra all'antifascismo, compiuto nell'arco di quegli anni trenta che vedevano il regime adeguarsi a suo modo alla grande trasformazione subita dall'assetto capitalistico su scala mondiale¹². Irrompevano, in quegli anni, sulla scena del dibattito politico-culturale, giovani leve intellettuali piccolo-borghesi che si sostituivano definitivamente alla figura dell'intellettuale ottocentesco, erede e mediatore dei valori dell'alta cultura, per muovere, dalle colonne delle riviste, interrogativi di fondo che investivano tanto il ruolo di quei valori e la necessità di ag-

¹⁰ E. VITTORINI, *Conversazione in Sicilia*, cit., pp. 5-6 (le pagine del testo relative alle citazioni seguenti saranno date tra parentesi e non più in nota). Facciamo riferimento alla già citata edizione einaudiana del '66 con introduzione di Sanguineti; tuttavia va menzionata anche la recente edizione mondadoriana delle opere di Vittorini, curata da Maria Corti, che ha scritto una pregevole prefazione, con note ai testi di Raffaella Rodondi: E. VITTORINI, *Le opere narrative*, in due voll., Milano 1974.

¹¹ Non a caso qui si ricorre ad una terminologia musicale: a tale uso ci autorizza non solo l'interesse che Vittorini nutriva, in quegli anni, per il melodramma (successivamente testimoniato nella prefazione del '48 al *Garofano rosso*), ma la struttura stessa di *Conversazione*, che recenti contributi critici accostano, appunto, alla forma musicale del melodramma e in particolare alla polifonia verdiana (cfr. C. TOSCANI, *Come leggere Conversazione in Sicilia*, Milano 1975, pp. 27 e sgg.).

¹² Cfr. E. GALLI DELLA LOGGIA, *Verso gli anni trenta: qualità e misure di una transizione*, « Belfagor », n. 5, sett. 1974. Sull'itinerario inquieto e contraddittorio degli intellettuali italiani degli anni trenta, cfr. il notevole e stimolante lavoro di L. MANGONI, *L'interventismo della cultura*, Bari 1974, e, naturalmente, A. ASOR ROSA, *Dall'unità a oggi. La cultura*, Storia d'Italia Einaudi, Torino 1975.

giornarli perché diventassero operante ideologia di massa, quanto la fisionomia — anch'essa di massa — del loro *status* in progressiva (seppure parziale) proletarizzazione. Questi intellettuali non vivevano più la loro pur confusa e contraddittoria sperimentazione nel vuoto di una inattuale consorteria di veggenti, bensì articolavano le loro posizioni e le loro scelte in costante dialettica col momento della società civile, nonché di quel regime che, lungi dall'affidarsi all'improvvisazione, tentava coi suoi rappresentanti più avveduti di strutturare un intervento organico anche nella sfera della cultura. La contraddittorietà di tale tentativo (di cui va comunque ribadita la novità) discendeva dalla contraddittorietà stessa del processo di ristrutturazione capitalistica in corso, pur sempre gravato da innegabili elementi di arretratezza: il capitalismo italiano di quegli anni poneva già il problema della gestione della cultura e della organizzazione del consenso e tuttavia non era ancora così avanzato da assumerlo in prima persona (e cioè nei termini moderni della « industria culturale »). Un così ambizioso disegno, in altri termini, viene delegato al ceto intellettuale, che va sempre più configurandosi come vero e proprio corpo separato di « indipendenti » coniatori e diffusori di ideologie, che il regime tenta di utilizzare quali mediatori del consenso (significativa, in questo senso, è la distinzione di Giuseppe Bottai fra « cultura-laboratorio » e « cultura-azione »)¹³.

Si spiega così quell'intreccio spesso confuso di impegno « rivoluzionario » e culto di una astratta autonomia del momento estetico in cui consisteva (e consisterà in futuro) la contraddizione insanabile di tanti letterati del tempo. A questo quadro va altresì riferita la polemica letteraria e civile di Vittorini, sia che

¹³ Cfr. G. BOTTAI, *Cultura in azione*, « Critica fascista », 15 set. 1936. Su questi temi, oltre che ai libri citati della Mangoni e di Asor Rosa, si può rimandare a P. V. CANNISTRARO, *La fabbrica del consenso*, Bari 1975 e all'opera di R. DE FELICE, *Mussolini il duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, Torino 1974, pp. 101 e sgg. Su Bottai, cfr. G. B. GUERRI, *Giuseppe Bottai, un fascista critico*, Milano 1976.

lo scrittore, sul « Bargello », intervenga su lavoro intellettuale e lavoro manuale o sul tema del sindacalismo intellettuale¹⁴, sia che riscopra, coi solariani, la grande stagione decadente della cultura europea, sia che partecipi a quella « lotta contro gli idoli »¹⁵ che fu la scoperta, epica e collettiva, della letteratura americana. Tali scritti, infatti, se liberati dal forzato inserimento nella « ragione antifascista » operato *a posteriori* nel *Diario in pubblico*, evidenziano contraddizioni drammatiche e, d'altronde, storicamente ineluttabili: né è facile discriminare al loro interno (come non è facile per gli scritti di Bilenchi, di Pratolini, di Berto Ricci e dei giovani dell'« Universale », del « Bargello », di « Primato ») gli equivoci miti del populismo fascista dal disperato sforzo di costruire nel vuoto una ideologia diversa e alternativa. Di questo travaglio, delle delusioni e delle successive ricerche, fu Vittorini a dare, con *Conversazione*, la testimonianza più alta. Ma i « furori » non potevano che restare « astratti », indeterminati; né altro da essi si evince che una sorta di ideologia regressiva, fondata su un astratto egualitarismo, inteso più che altro come ritorno mitico al passato, sull'avversione nei confronti dello Stato in sé come società costituita, su una visione indiscriminatamente populistica dei ceti subalterni come sede di valori primigenii ed incorrotti, sull'individuazione dell'elemento portante, capace di mettere in luce questi valori e di consegnarli alla storia, nella figura dell'intellettuale tradizionale e specificamente del poeta.

Per il momento, dunque, la condizione donde prende le mosse il complesso personaggio Silvestro-Vittorini-intellettuale degli anni trenta è proprio questa: « credere il genere umano perduto e non avere febbre di fare qualcosa in contrario »

¹⁴ Cfr. A. PANICALI, *Sulla collaborazione al « Bargello », « Il Ponte »*, luglio-agosto 1973, ora ripubblicato ed ampliato dall'autrice nel suo *Il primo Vittorini*, Milano 1974.

¹⁵ L'espressione è di Giaime Pintor, che di quella « scoperta » fu uno dei protagonisti e dei più acuti testimoni (cfr. G. PINTOR, *La lotta contro gli idoli*, ne *Il sangue d'Europa*, Torino 1950).

(p. 5)¹⁶. Da tale condizione, che è di Quietè, lo riscuote il primo Messaggio: la lettera del padre (ma anche un manifesto con su scritto « Visitate la Sicilia » e « un giornale, squillante per nuovi massacri ») (p. 9): primo richiamo alla terra e all'infanzia e ai nuovi doveri che in fondo alla Sicilia potrebbero essergli rivelati, questo Messaggio smuove per la prima volta la ruota del Viaggio. Al suono di un magico piffero si smuovono a frotte i topi dei ricordi: il Messaggio ha provocato una prima rottura della Quietè. Di fronte all'alternativa fra Quietè e Viaggio verso « qualcosa che poteva anche non essere una così scura quiete e una così sorda non speranza » (p. 10), il protagonista sceglie per la seconda ipotesi: il Messaggio apre al terzo tempo, il Viaggio.

Il Viaggio sembra dunque apparire come una possibilità di liberazione da quella condizione di regressione dalla quale si era partiti; e, fin dall'inizio, si annuncia come « conversazione ». I primi protagonisti di questa conversazione sono l'uomo delle arance e la sua piccola moglie, la cui condizione di miseria e di fame è evidenziata anche nelle ripetizioni che, quali metafore ossessive, scandiscono il dialogo: da un lato il motivo delle arance (ripetuto più volte, prima nel triste tentativo del marito di offrirle alla moglie, al cui rifiuto l'uomo le divora con disperazione, poi nella disquisizione sul modo di mangiarle, quindi nella spiegazione finale: le arance non si vendono, nessuno ne vuole ed è con le « maledette » arance che il padrone, allora, paga i suoi lavoranti), dall'altro quello dell'America (ripetuto nelle sue varianti America, americano, New York, Argentina ben diciotto volte in poche pagine). Questi campioni di una Sicilia oppressa e affamata si presentano così dilacerati tra il peso della loro con-

¹⁶ Per intendere meglio tale condizione, insieme privata e storica, e in genere l'itinerario vittoriniano, è forse necessario prescindere dalla più scaltrita e aggiornata saggistica per rifarsi direttamente alla lucida testimonianza umana di Bilenchi, contenuta nel saggio *Vittorini a Firenze* (cfr. R. BILENCI, *Amici*, Torino 1976, pp. 113-160; ma, nello stesso volume, va letto anche *I silenzi di Rosai*, che rievoca magistralmente le inquietudini intellettuali di quella generazione).

dizione presente (le arance) e il mito (l'America), sogno di una società diversa e senza fame, dunque irreali: « nulla di attuale, di effettivo, ma una sua idea di regno dei cieli sulla terra » (p. 16). Ai due piccoli siciliani seguono Coi Baffi e Senza Baffi, poliziotti fascisti, rappresentanti il momento antagonistico dello Stato, della società costituita. Nei loro discorsi non c'è tanto la brutalità di un regime storicamente determinato quale quello mussoliniano, ma la necessaria barbarie dello stato in sé. Su questo piano, lo si è detto, Vittorini non dispone, per ora, di alternative.

Vero campione di quest'odio per lo stato e di un'umanità che aspira a farsi libera è invece l'ultimo protagonista di questo primo viaggio-conversazione: cioè il Gran Lombardo. Nella sua statura fisica e morale costui si preannuncia come il primo esemplare della razza degli « elefanti », di quella umanità libera di cui la figura-chiave è (qui e negli altri romanzi) il nonno. In lui urge l'ansia di « compiere altri doveri, non i soliti, dei nuovi doveri, e più alti, verso gli uomini » (p. 27). « Credo che l'uomo sia maturo per altro » (ibid.) egli proclama ai suoi ascoltatori, e ciascuno di loro si sente « come se gli avessero dato un nome per una sua malattia » (p. 28). La religione dei nuovi doveri tocca profondamente anche il nostro odisseo in viaggio verso la patria, Silvestro: anche per la sua malattia il possente Gran Lombardo, con la sua fierezza da re (e attributi davvero regali gli sono prodigati da Vittorini), ha dispensato il proprio insegnamento. Ma la malattia di Silvestro è astratta e il « nome » (i « doveri ») non è per lui la metafora di una condizione precisa, che valga a fargliela riconoscere e a riscattarlo da essa.

Fintantoché non disporrà di nomi più precisi e significanti, per Silvestro non ci sarà speranza. Il Gran Lombardo è stato il suo maestro mancato; la « quiete nella non speranza » continua, la molla del viaggio si blocca. « E fui a Siracusa. Ma che avrei fatto a Siracusa? Perché ero venuto a Siracusa? Perché avevo preso il biglietto proprio per Siracusa e non per altrove? Certo mi era stato indifferente per dove prenderlo. E certo, essere a Siracusa o altrove, mi era indifferente. Era per me lo stesso. Ero

in Sicilia. Visitavo la Sicilia. Potevo anche risalire in treno e tornare a casa » (p. 35).

Si conclude così la prima fase di *Conversazione in Sicilia*. Se la ripercorriamo, servendoci della tavola sopra tracciata, risulterà evidente che al primo momento, quello della Quietè, ha fatto seguito il Messaggio (rottura della Quietè e avvio del Viaggio), a questo il Viaggio e, infine, la rottura del Viaggio (permanenza della Quietè e degli astratti furori, riproposizione della condizione di partenza). Ma passiamo alla seconda fase, quella dominata dalla figura della madre.

LE MADRI

Il primo studioso a suggerire un'interpretazione di *Conversazione in Sicilia* secondo « lo schema epico della discesa alle madri » è stato Michel David, che del romanzo ha rilevato la « vicinanza profonda con una psicologia di tipo junghiano »¹⁷. Certo in *Conversazione* è lecito rinvenire l'indagine di una società arcaica e delle strutture del suo inconscio collettivo, luogo di manifestazione epifanica degli archetipi; e se è vero, come lo stesso David ammette, che è assai improbabile una conoscenza di Jung, in quegli anni, da parte di Vittorini, è pur vero che la legittimità dell'approccio metodologico è cosa diversa dalla presenza di questo nel campo ideale delle possibili scelte culturali dello scrittore.

Allo stesso modo, per evidenziare il significato di quella formula (la « discesa alle madri ») e la rilevanza che essa può avere nello studio del mondo vittoriniano, noi preferiamo rifarci, piuttosto che alla tematica junghiana, all'opera del giurista e storico delle religioni Johann J. Bachofen¹⁸. Questi avanzò l'ipotesi che all'inizio della storia le relazioni sessuali si svolgessero liberamente e senza norma; che, dunque, la sola parentela con

¹⁷ M. DAVID, *La psicoanalisi nella cultura italiana*, Torino 1970², p. 454.

¹⁸ Ci riferiamo in particolare a: J. J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht* (di cui una traduzione integrale, a cura di F. Jesi, è in preparazione presso le edizioni Einaudi); *idem*, *Der Mythos von Orient und Okzident*, Monaco 1926.

la madre fosse considerata indiscutibile e che, a lei sola risalendo la consanguineità, a lei spettasse l'autorità così nel nucleo familiare come in quello sociale. Anche nella religione le divinità supreme erano dee: le dee della terra, le terribili madri. Quando al matriarcato si sostituì il sistema patriarcale, questo si fondò sull'autorità del padre nella famiglia e sul ruolo predominante degli uomini in una società organizzata gerarchicamente (e come le donne furono sconfitte e sottomesse, così pure le dee-madri furono sostituite dalla gerarchia degli dei maschi). Servendosi di un'ampia documentazione, Bachofen asserì che la differenza più profonda fra l'ordine patriarcale e quello matriarcale andava ricercata in una diversa concezione della vita e, di conseguenza, in un diverso ordinamento sociale. La civiltà matriarcale era caratterizzata dalla importanza dei legami di sangue, dei legami della terra e dall'accettazione passiva di tutti i fenomeni naturali; quella patriarcale si distingueva invece per il rispetto delle leggi e dello stato, per il predominio del pensiero razionale e per lo sforzo dell'uomo di modificare i fenomeni naturali. In questo senso si verificherebbe, nel passaggio dall'uno all'altro ordinamento, un progresso. Ma è pur vero che, se nella concezione matriarcale tutti gli uomini erano uguali, essendo tutti figli di madri ed essendo pure figli della Madre Terra, il sistema patriarcale, al contrario, considerava l'obbedienza all'autorità principale virtù, sostituendo al principio dell'uguaglianza quello del figlio preferito e, nella società, quello della gerarchia.

A partire da tale elaborazione, si può a buon diritto affrontare *Conversazione* servendosi dello schema della « discesa alle madri ». In Vittorini, infatti, il conflitto con la società costituita (di cui si è parlato sopra) si configura come conflitto con l'ordine patriarcale e coi principi cui esso ha conformato ogni tipo di società. Tale conflitto è condotto in nome di una profonda nostalgia per il mondo delle madri e per i suoi contenuti umanitari ed egualitari, astrattamente pre-storici e pre-politici¹⁹. Quelle

¹⁹ Torna di nuovo opportuno il riferimento al melodramma italiano, che, secondo il Fernandez, è tutto fondato su « un mondo di Figli osses-

immagini della terra (*l'imagination de la profondeur*) che la Bianconi Bernardi ha accuratamente catalogato, si identificano, in realtà, con quelle della maternità, dell'infanzia, della memoria. Tutto il viaggio in Sicilia si configura così come una regressione alla terra, all'infanzia, al grembo materno (già di per sé significativo è il nome della madre: Concezione), alla religione di quelle dee-madri che perseguitavano Silvestro, in forma di astratti furori, e che presto avranno in lui il rappresentante della religione matriarcale, impegnato in un viaggio che è mitica regressione agli Inferi, alle viscere della terra e della vita, per rinvenirvi il principio del « genere umano » offeso e sepolto da secoli di storia. Le metafore che scandiscono questa discesa col ritmo di un'ossessiva *rêverie pétrifiante* sono già ravvisabili a partire dagli « astratti furori », dalla « quiete », dal « sordo sogno »; accompagnano poi il viaggio (sono i paesaggi « di rocce » e Catania, « grande città di pietra nera ») (p. 30); investono infine prepotentemente Silvestro mentre arriva al paese: « pietra celeste », « pietra di fichidindia », « cave della foresta » (p. 39), « gallerie », « lunghe schiene di montagne », una conca », il sonno « profondo come sotterra » che lo coglie, l'identificazione con gli odori della propria terra (« E mi alzai l'indomani, fatto anche di carrube, con quell'odore ormai in me... ») (p. 40), fino a quell'esclamazione (« Ma guarda, sono da mia madre! ») (p. 41) che, ripetuta due volte, segna il passaggio dalle immagini della terra

sionati dal ricordo di un paradiso perduto infantile » (D. FERNANDEZ, *Il melodramma come psicotramma*, in AA. VV., *La lettura freudiana*, Firenze 1974, p. 177). È lo stesso critico francese, del resto, a proporre l'analogia con *Conversazione*: nel romanzo, infatti, egli riscontra « la riunione mitica, la fusione amorosa del Figlio e della Madre dopo che la constatazione della decadenza del Padre è stata pronunciata, all'interno di una Sicilia simbolo del regno sotterraneo delle Madri » (*ibidem*, p. 178). E aggiungeremmo che, se è vero che « proprio per la sua fluidità e le sue cadenze iterative, la musica è il luogo materno per eccellenza » (*ibid.*, p. 180), ciò è tanto più vero nel caso di *Conversazione*, per il suo ritmo iterativo, che risulta dalla scansione ossessiva delle metafore e degli stilemi, per la sua struttura — in ultima analisi — musicale.

a quelle della memoria e dell'infanzia. Silvestro è giunto nella terra delle madri, in quel « punto della memoria » e « quarta dimensione » (ibid.) che è la necessaria meta del suo pellegrinaggio iniziato sotto l'insegna dei furori per il « genere umano perduto ». « ...e fui da mia madre, riconobbi la soglia e non mi era indifferente esserci, era il più pieno del viaggio nella quarta dimensione » (p. 42). Il regno della madre, che apre la seconda fase di *Conversazione*, è così la proiezione di quel regime degli « astratti furori » e della « quiete nella non speranza » che aveva aperto la prima fase.

Dopo il cerimoniale del pasto (vero e proprio *topos* della narrativa vittoriniana, che, assieme all'aringa e alla cicoria selvatica che qui fanno la prima apparizione, ritroveremo poi nel *Sempione*), avviene per la seconda volta la rottura della Quietè attraverso il Messaggio. Qui è la madre che se ne incarica con quel suo lungo discorso sul padre e sul nonno di Silvestro che la fa somigliantissima alla madre del *Sempione*. « Mi disse che in questo, la sua capacità di mangiare aringhe e aringhe, era come il padre suo, mio nonno » (p. 52): compare la figura del nonno possente e vorace, divinità indiscussa della religione delle madri. « Mia madre gridò ch'era stato grande in ogni cosa. Aveva messo al mondo delle figlie grandi e belle, tutte figlie femmine, gridò, e si era costruito quella casa dove ora lei viveva, pur senza essere un muratore, con le sue stesse mani.... — Era un grand'uomo — disse. — Poteva lavorare diciotto ore al giorno, ed era un gran socialista, un gran cacciatore e grande a cavallo nella processione del san Giuseppe... » (ibid.). Tali attributi apparentano la figura del nonno a quella già incontrata del Gran Lombardo così come alla terribile nonna di *Uomini e no*, e, soprattutto, al nonno-elefante del *Sempione*. A differenza però di quest'ultimo, il nonno di Silvestro è il campione di un'umanità che vive prima del lavoro che umilia, opprime e divide, di un'umanità che precede storicamente quella offesa e affamata che, nel corso della sua conversazione in Sicilia, Silvestro troverà ad ogni angolo: di

un'umanità dunque di cui, nella grigia reificazione del presente, non è dato sperare la restaurazione²⁰.

Non c'è dialettica fra il mondo libero delle madri e quello barbaro della società costituita, né tra i Gran Lombardi e i piccoli siciliani schiacciati dalla malaria: quel mondo libero ed uguale è irrimediabilmente vinto e tutta la ricerca di Silvestro d'un luogo in cui esso continui a vivere avrà, di volta in volta, esiti negativi.

Ma la madre è ostinata nel proclamare la sua causa e nell'investire il figlio del proprio Messaggio; ora contrappone il proprio padre al marito « vigliacco » (p. 55): confronto questo (« Avrei voluto vedere mio padre al posto suo! ») (p. 57) che ritroveremo nella contrapposizione tra il vecchio elefante e il marito « biondino » del *Sempione*. Il delicato marito (ferroviere e attore shakespeariano, così come in *Uomini e no*) è il presente che Concezione rifiuta in nome di quel favoloso passato prestorico di cui il nonno è il simbolo. L'iniziazione del figlio è quasi completa: assieme ai ricordi della sua infanzia percorsa da treni e al senso della terra coi suoi odori e i suoi frutti, egli introietta e personalizza in termini assai chiari il conflitto fra « queste nostre donne » (p. 70) e « l'idea della gente di lusso, e di tutta la società civile-militare, le gerarchie, le dinastie, i principi e re anche nelle favole » (p. 71). L'immagine delle mani consumate della madre gli richiama quella delle mani morbide al cui tocco tutti gli uomini, come suo padre e lui stesso, si perdono, abbandonano le loro donne e la loro terra per vendersi alla società costituita. « Questo pensai; e pensai vigliacchi noi, guardando le mani di mia madre, informi, e pensando ai suoi piedi anch'essi informi nelle vecchie scarpe da uomo.. » (ibid.); e più giù: « Troppa ricchezza aveva in sé di madre per essere stata solo una moglie ed essersi consumata, meschina, povera diavola, dietro agli entusiasmi del suo uomo dietro altre donne » (p. 74).

²⁰ Sul nonno elefante del *Sempione*, cfr. la nostra comunicazione (*Forma e utopia: il Sempione strizza l'occhio al Fréjus*) al congresso vittoriniano tenutosi a Siracusa nel febbraio 1976, in corso di pubblicazione negli Atti.

Silvestro ha assimilato il messaggio della madre: con gli occhi della religione di lei ora egli la vede diversa: « madre-uccello », « madre-ape », « la madre-uccello dell'aria e, nelle sue uova, della luce, che dà la luce » (p. 71). Identificata la madre col principio vitale della generazione, l'eroe è maturo per rimettersi in viaggio: « e il viaggio in Sicilia ebbe una nuova ripresa » (p. 85). Il Messaggio ha fatto scattare per la seconda volta la ruota del Viaggio, la cui guida sarà, evidentemente, Concezione: è l'itinerario delle iniezioni.

La Madre-Guaritrice conduce seco Silvestro di casa in casa: le prime sono case abitate da famiglie meno abbienti. Ogni visita è « sotterranea », le figure sono ridotte a voci « di creature invisibili » (p. 86), domina una « profonda oscurità di pozzo » (p. 89). Ritroviamo così i simboli della terra e della profondità: « Entrammo in un buio dove si soffocava. Era buio e fumo » (p. 91), oppure, più giù: « e ancora entrammo in luoghi di buio e odor di pozzo, buio e odor di buio, o buio e fumo » (p. 92) e, nella stessa pagina: « A questo modo viaggiavamo per la piccola Sicilia ammonticchiata, di nespole e tegole e rumore di torrente, fuori; di spiriti, dentro, nel freddo e nel buio... ».

S'intende che la madre guida il figlio nel proprio regno: quello del profondo sotterra, delle oscure latebre dove si ha origine e fine. Tale oscuro regno è abitato dal genere umano malato, e alla profondità della terra corrisponde la « profondità » dell'essere malato, « questa profonda miseria del genere umano operaio » (p. 97). Si giunge così alla singolare dichiarazione dei diritti del « genere umano dei morti di fame »:

« Ma forse non ogni uomo è uomo; e non tutto il genere umano è genere umano. Questo è un dubbio che viene, nella pioggia, quando uno ha le scarpe rotte, acqua nelle scarpe rotte, e non più nessuno in particolare che gli occupi il cuore, non più vita sua particolare, nulla più di fatto e nulla da fare, nulla neanche da temere, nulla più da perdere, e vede, al di là di se stesso, i massacri del mondo. Un uomo ride e un altro uomo piange. Tutti e due sono uomini; anche quello che ride è stato malato; è malato; eppure egli ride perché l'altro piange. Egli può massacrare, perseguitare, e uno che, nella non speranza, lo vede che ride sui suoi giornali e manifesti di giornali, non va con lui che ride ma semmai piange, nella quiete, con l'altro che piange. Non ogni uomo è uomo, allora.

Uno perseguita e uno è perseguitato; e genere umano non è tutto il genere umano, ma quello soltanto del perseguitato. Uccidete un uomo; egli sarà più uomo. E così è più uomo un malato, un affamato; è più genere umano il genere umano dei morti di fame » (p. 100).

Di questa pagina si può dire, oltre al fatto che prelude a quella analoga di *Uomini e no* (« L'uomo si dice. E noi pensiamo a chi cade, a chi è perduto, a chi piange e ha fame, a chi ha freddo, a chi è malato, e a chi è perseguitato, a chi viene ucciso »)²¹, che in essa nulla è cambiato rispetto alla pagina iniziale del libro. La condizione descritta è identica e sorprendentemente identiche sono le metafore che la esprimono. Di più c'è — e ciò potrebbe trarre in inganno — il « genere umano dei morti di fame »: ma è lo stesso « genere umano perduto » della pagina degli « astratti furori »²². E anche qui, a soccorrere questo genere umano, non resta, « nella non speranza », che piangere, « nella quiete, con l'altro che piange ». Non vediamo dunque alcuna conquista da parte di Silvestro, bensì solo una conferma del suo stato di partenza, preludio a quella seconda rottura del viaggio che si consumerà di qui a poco. In altri termini, l'ideologia egualitaria e astrattamente umanitaria (« Un uomo ride e un altro uomo piange. Tutti e due sono uomini ») su cui si fonda la religione delle madri è la stessa degli astratti furori libertari che agitano Vittorini sin dalla prima pagina e lo spingono a scrivere.

Ma ancora la rottura non è del tutto consumata e Silvestro continua a sperare nel credo dettatogli dalla madre: « ... io pensai agli uomini, me stesso e il babbo, il nonno, uomini umili e uomini fieri, e pensai all'umanità e alla fierezza nella miseria, e fui fiero di essere figlio di uomo » (p. 106). Ma quando dall'ombra si passa alla luce, più chiaro si fa l'intento della madre.

²¹ E. VITTORINI, *Uomini e no*, in *Le opere narrative*, cit., vol. I, pp. 876-883.

²² Ed è solo per avventura che il genere umano viene chiamato anche « operaio »: nonostante Vittorini si sia affannato, in un'intervista del '64, ad aggrapparsi a questa definizione per legare *a posteriori* *Conversazione* alla realtà di classe della Sicilia (cfr. « Il contemporaneo », 24 aprile 1965, ora nel *Diario in pubblico*, Milano 1970², pp. 507-14).

La cerimonia del denudamento delle pazienti (la vedova, l'amica della madre: prolungamenti della stessa figura della Madre) è l'atto finale dell'iniziazione di Silvestro. Essa è iniziazione alla nudità della donna come Origine.

Nella nudità della donna si afferma il suo ruolo di creatrice e l'uguaglianza del genere umano nato da questa nudità. È d'obbligo il ricordo dell'infanzia: « Così era. Non era malizia. Ma era la donna, tuttavia. A sette anni uno non conosce i mali del mondo, non il dolore e non la non speranza, non è agitato da astratti furori, ma conosce la donna. Mai un nato di sesso maschile conosce la donna come a sette anni e prima. Essa, davanti a lui, non è sollievo, allora, non è gioia, e nemmeno scherzo. È certezza del mondo, immortale » (p. 119). Penetrato nel più profondo del regno delle madri, Silvestro non vi trova altro che la proposta di una magica regressione all'infanzia e al grembo materno in cui si cancella ogni discriminazione prodotta dal mondo esterno.

Silvestro, ancora una volta, rifiuta di continuare il Viaggio. « Ma ormai io ero stufo di quei malati e quelle donne e contrari ai mia madre, non volli andar su dalla signorina con lei. (...) Ma vinsi io, perché veramente non volevo andare su, la ruota del viaggio si era fermata in me, ora come ora. A che scopo avrei dovuto vedere un'altra donna? O anche un altro malato; a che scopo? A che scopo per me? A che scopo per loro? Morte o immortalità io le conoscevo; e Sicilia o mondo era la stessa cosa. Guardai il palazzo, e pensai là dentro la donna pronta per l'ago di mia madre, per gli occhi miei, per l'uomo; e mi rifiutai di pensarla più immortale di ogni altra o di un malato o di un morto; mi misi a sedere su un paracarro » (p. 123). Il rifiuto dell'immortalità della donna è tutt'uno col rifiuto di proseguire. Anche Concezione, come il Gran Lombardo, è stata un maestro mancato. Nella consapevolezza dell'irrimediabile rottura che separa dai « sette anni », in cui si ha « miracoli in tutte le cose », ritorna la Quietè e l'insoddisfazione, matura il bisogno di altro.

Si chiude così la seconda fase del romanzo, ancora sotto il segno di quell'astratta Quietè che l'aveva aperta e che, nonostan-

te il Messaggio della madre ed il Viaggio, si è riproposta ritornando circolarmente a se stessa.

IL MONDO OFFESO

Il volo di un aquilone apre la terza parte di *Conversazione*, e l'arrotino, che ne è uno dei protagonisti, si configura ora come « uccello » (p. 125), ora come « spaventapasseri » (p. 129), ora come « aquilone » (p. 130). Queste immagini, decisamente ascensionali, non significano però una liberazione dal mondo sotterraneo in cui finora Silvestro ha vagato e in cui presto si riimmergerà: esse vanno associate a quelle metafore che, nell'episodio dell'arrotino, sono le dominanti (« lame », « coltelli », « forbici », « spade », « punteruoli ») (p. 126), e insieme alle quali designano solo furore. Le lame che l'arrotino va cercando, e di cui lamenta la carenza, sono i furori di Silvestro e i doveri del Gran Lombardo, che qui si concretano in metafore che sono di rivolta.

Di quest'astratto desiderio di rivolta l'arrotino è il portatore: « Qualche volta mi sembra basterebbe che tutti avessero denti e unghie da farsi arrotare. Li arroterei loro come denti di vipera, come unghie di leopardo... » (p. 127). È su questo piano (l'ansia di rivolta, il furore) che Silvestro solidarizza con l'arrotino e che appare per la prima volta la strizzata d'occhio che darà il titolo (e non solo il titolo) al *Sempione*: « Mi guardò e mi strizzò l'occhio, lucente negli occhi e nero in faccia, e disse: — Ah! Ah! — Ah! Ah! — dissi io, e strizzai l'occhio a lui » (ibid.). Sull'onda di questo comune furore, l'arrotino tira fuori il suo credo: « Troppo male offendere il mondo » (p. 130). Questa delle offese al mondo è la nota dominante della terza parte di *Conversazione*, nella quale i tre mistagoghi di Silvestro saranno l'arrotino stesso, Ezechiele e Porfirio, ciascuno con la sua differente soluzione dei problemi del mondo offeso. Dei tre è Ezechiele che si incarica di formulare il Messaggio a Silvestro.

L'ingresso nella sua dimora è ancora una volta segnato da immagini di profondità; scomparsi subito i simboli aerei, ritornano quelli della terra: « lungo corridoio », « fondo buio »,

« stretto passaggio », « perfetto buio », « cuore puro della Sicilia », « cuore nostro » (p. 132), « terreno, ma non ancora contaminato dalle offese del mondo che si svolgono sulla terra » (p. 133)²³. Ancora una volta è una regressione che si propone a Silvestro: una discesa nel cuore della terra alla ricerca di un luogo ancora incontaminato (« il mondo è offeso, ma non ancora qua dentro ») (ibid.), accompagnata dalla rivelazione che è per il mondo offeso che Silvestro soffre. Questa formula-chiave del « mondo offeso », ossessivamente ripetuta, è il nucleo del Messaggio di Ezechiele: « Il mondo è grande e bello, ma è molto offeso. Tutti soffrono ognuno per se stesso, ma non soffrono per il mondo che è offeso e così il mondo continua ad essere offeso » (p. 135). Del mondo offeso Ezechiele scrive da anni, « come un eremita antico » (ibid.), la storia, annotando una per una le offese.

Se l'arrotino Calogero propone come rimedio alle offese e ai dolori del mondo le lame ed Ezechiele il dolore per il mondo e la sua paziente opera di compilatore di una storia dell'uman genere offeso, il terzo mistagogo, Porfirio, anch'egli emergente, con la sua gigantesca figura, dal buio più profondo, cerca invece, per purificare le ferite dell'uomo, « acqua viva »:

« — Ve l'ho detto mille volte e ve lo torno a dire. Solo l'acqua viva può lavare le offese del mondo e dissetare l'uman genere offeso. Ma dov'è l'acqua viva?

— Dove ci sono coltelli c'è acqua viva, — l'arrotino disse.

— Dove c'è dolore per il mondo c'è acqua viva — disse l'uomo Ezechiele » (pp. 143-44)²⁴.

²³ Si tratta dunque di metafore di profondità designanti il mitico itinerario verso il « centro » come zona del sacro, l'accesso alla quale equivale ad una iniziazione. Sul « simbolismo del centro » come ripetizione della cosmogonia, cfr. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Milano 1975.

²⁴ L'immagine della « acqua viva », che ritroveremo nella celebre risposta di Vittorini a Togliatti (cfr. E. VITTORINI, *Politica e cultura. Lettera a Togliatti*, « Il Politecnico », n. 35, genn.-mar. 1947), è di evidente derivazione evangelica. Ma non è l'unico riferimento alla Scrittura contenuto in queste pagine: si pensi al nome stesso di Ezechiele, al « pane » e al « vino »,

Dopo un lungo discorso, sorta di « conciliabolo di spiriti » e « notte nella notte » (p. 144), sul mondo offeso, si decide insieme di andare nella cantina dell'oste Colombo, che sarà teatro del terzo Viaggio di Silvestro: il viaggio « nella matrice di nudità del vino » (p. 148).

Come poi nel *Sempione*, anche qui il vino è segno di regressione, illusione dell'uomo di trovare al fondo dell'ebbrezza la soluzione dei propri mali. Il Viaggio propostogli dai tre mistagoghi è forse il più deludente fra tutti gli itinerari dell'errante Silvestro. Non in altro si concretano i desideri di rivolta di Calogero e la condivisione del dolore universale di Ezechiele, che nello « squallore » del vino. Essi si rivelano così della stessa razza del fragile padre shakespeariano, che infatti ricordano come loro abituale compagno in siffatti viaggi. La regressione è anche qui marcata dall'infittirsi delle immagini della profondità: « odore secolare di vino accumulato sul vino », « il passato del vino nell'uomo » (p. 146), « il vino ignudo attraverso i secoli, e uomini ignudi in tutto il passato del vino, tanfo nudo del vino, nudità del vino », « ignudo nella nudità del vino », « il nano delle miniere di vino » (p. 147), « al fondo del terzo boccale », « metastamente ignudi nella matrice di nudità del vino » (p. 148), « nudo sepolcro del vino », « spiriti » (p. 149), « sottoterra del vino », « conquista oltremondana, nel vino » (p. 150), « squallida nudità senza terra del vino », « triste cosa fantasma spremuta dalle caverne dei secoli », « nudità di squallido vino » (p. 151), « squallore di conquista sotterranea », « ignuda felicità », fino all'immagine finale di Porfirio: « E giacque nella matrice del vino, e fu ignudo in beato sonno, seppure all'impiedi, fu il ridente addormentato antico che dorme attraverso i secoli dell'uomo, padre Noè del vino » (p. 152).

Porfirio infatti non è come i gentili padri, attori, ferrovieri o biondini, dei romanzi di Vittorini: egli è libero nel suo bere

al « gesto di Giosuè quando fermò il sole », all'accento al Nazareno. A tal proposito, sarebbe assai proficua un'analisi (che esula dai confini del presente saggio) della risemantizzazione del linguaggio biblico nella scrittura di Vittorini.

e scuote continuamente la testa nella consapevolezza che il vino non potrà mai sostituire la sua « acqua viva » (« Era uomo, non apparteneva al vino come Colombo lo gnomo, ma era un gran re conquistatore che abitava in quella sua conquista oltremontana, nel vino. Pure negava che il vino fosse acqua viva, e non dimenticava il mondo. Non vi illudete, non vi illudete, — diceva ») (p. 150)²⁵. Porfirio, re e uomo libero, non alienato come Calogero ed Ezechiele, gli altri due mancati maestri di Silvestro, è un prolungamento della figura del nonno²⁶. È lui a comunicare a Silvestro il fallimento di questa nuova prova. È stato il tentativo di associarsi e di inserirsi in un microcosmo di uomini che vivono e soffrono collettivamente tutti i dolori per il mondo offeso e per il genere umano, e che (diretta conseguenza della astrattezza di tale condivisione) tentano di esorcizzarli nel vino. Si consuma la terza rottura: « Io lo riconobbi e posai il boccale, non era in questo che avrei voluto credere, in questo non c'era mondo, e andai via, attraversai la piccola strada, giunsi dove abitava mia madre » (p. 152).

GLI SPIRITI

L'ultima parte della « conversazione » di Silvestro è la più astratta e freddamente allusiva. In essa i simboli perdono la loro consistenza tattile, risultando molto spesso esterni e giustapposti al tessuto narrativo. Il primo tempo, che si svolge in una oscura notte che è « notte su notte » e che fa pensare « alle notti di mio nonno, le notti di mio padre, e le notti di Noè, le notti dell'uomo, ignudo nel vino e inerme, umiliato, meno uomo d'un

²⁵ Porfirio, come pure Colombo e lo Gnomo, sono personaggi delle *Operette morali* leopardiane e, del resto, Ezechiele è intento a scrivere una *Storia del genere umano*. Null'altro che una suggestione, certo, probabilmente dovuta alle origini rondesche della formazione di Vittorini: ma ci basta a sentirci autorizzati a pensare a queste pagine, e forse a tutta *Conversazione*, come ad una moderna « operetta morale ».

²⁶ Sorprendentemente simile a Porfirio, « il ridente addormentato antico che dorme attraverso i secoli dell'uomo », sarà in *Uomini e no*, il più vecchio dei morti di largo Augusto: « Un vecchio bianco dorme da secoli nell'uomo... » (E. VITTORINI, *Uomini e no*, cit., p. 283).

fanciullo o d'un morto » (p. 153), è dominato dagli Spiriti: « tutte Fantasime di azioni umane, le offese al mondo e all'umano genere uscite dal passato. E l'uomo che il vino o altro aveva reso inerme era, in genere, preda loro. Diceva: i re, gli eroi. E si lasciava invadere la spoglia coscienza, le antiche offese accettava per glorie. Ma qualcuno, Shakespeare o mio padre shakespeariano, si impadroniva invece di loro ed entrava in loro, svegliava in loro fango e sogni, e le costringeva a confessare le colpe, soffrire per l'uomo, piangere per l'uomo, parlare per l'uomo, diventare simboli per l'umana liberazione. Qualcuno nel vino e qualcuno no. Un grande Shakespeare, nella purezza delle sue notti di meditazione senza paura, e il piccolo mio padre nella oscurità folle delle sue notti cresciute sotto il vino » (p. 157).

Gli astratti furori sono resi, questa volta, attraverso l'immagine di questa mitica lotta dell'Uomo contro gli Spiriti (le offese al mondo), nella quale si anticiperebbe la liberazione. Ma è, come ben si vede, ancora una finzione di liberazione, è anche questa una liberazione nel vino: « Questo era il male per mio padre, che fosse ignudo e folle nel suo vino, pover'uomo. Noè da coprire con pietoso panno, non uomo di sogni e prodigi » (ibid.). I furori restano dunque astratti, così come la quiete rimane sotto il segno della non speranza. In armonia col carattere sepolcrale di quest'avvio, la scena si sposta al cimitero (anche questo, come tutti i precedenti scenari, scelto in quanto mondo dei morti, mondo sotterraneo, oscuro grembo di quella terra in cui risiede il principio così della vita come, in questo caso, della morte). Qui Silvestro riceve il suo quarto Messaggio; è Liborio, il fratello appena morto in guerra, anch'egli essenza incorporea, spirito, astrazione, a comunicarglielo. Ma il messaggio di Liborio, in coerenza col suo essere mero fantasma e col suo parlare della vita come di una rappresentazione, non è altro che un « Ehm! » (ripetuto nel breve dialogo ben quindici volte, quasi sempre ad eludere le domande più precise di Silvestro) (pp. 159-65): vero e proprio messaggio al grado zero.

E non poteva essere altrimenti: l'esigenza, di Vittorini come del suo personaggio, di trovare una risposta ai propri astratti furori, non è soddisfatta né dal viaggiare (prima fase), né dalla

nudità della donna-Madre (seconda fase), né dal vino (terza fase). Non ci può essere risposta, se non questa al grado zero: mera espressione dubitativa, apertura problematica, esigenza per ora non formulata e non formulabile. Né Silvestro né, più tardi e per diversi motivi, Enne due di *Uomini e no*, entrambi proiezioni dell'uomo Vittorini, la troveranno; perché Vittorini esca dalla rete della propria « non speranza » e faccia parlare in prima persona il mondo offeso (come avverrà nel *Sempione*), saranno necessarie la liberazione dagli astratti furori pre e post-bellici e la volontà di concretare il canone « esprimere, non esprimersi »²⁷ in un diverso modo di formare, in una struttura narrativa che sia già di per sé un microcosmo liberato.

Da questo singolare Messaggio l'ultimo Viaggio desume la inconsistenza e l'astrattezza dei suoi simboli e delle sue immagini. Si tratta della processione, guidata questa volta dallo stesso Silvestro, di tutti i siciliani e di tutto il genere umano (a cogliere questo carattere di universalità si noti la presenza perfino di « un cinese », p. 178, ma a coglierne nel contempo l'astrattezza onnicomprensiva si rilevi pure la presenza dei biechi poliziotti fascisti Coi Baffi e Senza Baffi). L'itinerario si conclude ancora una volta nella nudità della Madre (la « ignuda donna di bronzo ») (p. 180). « È una donna » (ibid.) proclama Silvestro e tutti lo ripetono in coro; si dice che « è invulnerabile » (p. 181) (durante il giro delle iniezioni, era stata detta « immortale ») e, parlando dei morti, si annuncia: « In questa donna noi li celebriamo » (ibid.). Al termine dell'operazione, Silvestro tira fuori il suo « Ehm! », spiegando che si tratta di « una parola suggellata » (p. 182); ad essa Porfirio, Ezechiele, e Calogero si affrettano ad assentire e c'è chi dice, destando il sospetto di Senza Baffi e Coi Baffi: « Anch'io la conosco » (ibid.). È la madre, è l'astratta eguaglianza, fuori e prima della società, degli uomini usciti dal suo grembo. Ritorniamo al punto di partenza, al regime degli astratti furori donde hanno avuto origine la discesa

²⁷ Secondo la nota affermazione contenuta in un'intervista del '65 per la rubrica televisiva « L'Approdo » (ora in *Diario in pubblico*, cit., p. 515).

alle madri e la ricerca di quella loro dimenticata religione che degli astratti furori è l'esatta e non risolutrice conferma. E, a sottolineare l'assenza di un esito, Vittorini non lascia a Silvestro che quella « parola suggellata » (« Ehm! »).

« Questa fu la mia conversazione in Sicilia, durata tre giorni e le notti relative, *finita com'era cominciata* » (p. 185)²⁸. Non progresso, dunque, non conquista, non liberazione: solo drammatica conferma.

Se, concludendo, teniamo presente quanto detto finora e nel contempo richiamiamo la tavola tracciata all'inizio, ricaveremo una visione d'insieme di *Conversazione in Sicilia* come vanificazione del Viaggio e riconferma della Quietè, rilevando altresì la funzione chiaramente conservatrice che il mito vi assolve. La costante della prima colonna della tabella è, come abbiamo visto, la Quietè, cioè l'astratto e sordo furore (nell'ordine: astratti furori; immersione nel regno della memoria; desideri di rivolta; vana lotta dell'Uomo contro gli Spiriti). La Quietè è rotta dal Messaggio (del padre ; della madre; dell'uomo Ezechiele; del fratello Liborio: seconda colonna), che induce Silvestro al Viaggio (terza colonna: il viaggio verso la Sicilia; l'itinerario delle iniezioni; il viaggio « nella matrice di nudità del vino »; la processione verso la statua), al cui culmine sta sempre una delusione ed una rottura del Viaggio, che riconferma la Quietè (furore) iniziale.

Ricavando da questo fascio di relazioni (come hanno fatto Lévi-Strauss nell'analisi dei miti e, con lui, quanti hanno applicato un metodo affine al presente) una proporzione, in cui l'elemento comune alle unità mitico-narrative della prima colonna stia all'elemento comune a quelle della seconda, come quello della terza sta a quello della quarta, possiamo formalizzare così la struttura ciclica del romanzo²⁹:

²⁸ Il corsivo è nostro.

²⁹ Sul « tempo ciclico », inteso a vanificare il tempo storico per mezzo dell'imitazione degli archetipi e del costante riferimento all'istante mitico dell'inizio, cfr. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, cit. In una relazione

Quiete: rottura della Quiete (attraverso il Messaggio) = Viaggio (indotto dal Messaggio): rottura del Viaggio (permanenza della Quiete).

In questa proporzione matematica è magicamente contenuta la condizione storica di una generazione, quella generazione di intellettuali di cui abbiamo parlato, i cui furori irrimediabilmente astratti, se sollecitati da stimoli provenienti dal mondo esterno e dalla storia che intorno a loro e senza di loro continua, rispondono con affannose ricerche che, per ora, non possono se non approdare alle stesse premesse ideologiche donde quel travaglio si era mosso, agli stessi interrogativi aperti. Il viaggio nel regno del mito è condannato alla circolarità: l'oggetto della ricerca si è rivelato irraggiungibile e non resta, da questo momento in poi, che tentare coraggiosamente di circoscrivere i segni alterati della sua sopravvivenza che la storia quotidianamente ci offre.

Il tentativo illuministico, compiuto da Vittorini (si veda la pagina-chiave del « padre shakespeariano » in lotta con gli Spiriti), di esorcizzare la tenebra del suo mondo offeso, se non può valere come riconquista di una umanità incorrotta di eguali, perenne epifania del mito della felicità primigenia, vale tuttavia, proprio in grazia di questa sconfitta, come esempio di grande arte « negativa », come indiretta denuncia di quella « tecnicizzazione » interessata del mito su cui si fonda ogni oppressione dell'uomo sull'uomo³⁰.

ANTONIO DI GRADO

letta nel 1938, e solo oggi pubblicata in Italia, Michail Bachtin sosteneva che proprio su tale categoria assiologico-temporale (quella del « passato assoluto ») si fonda la letteratura epica (cfr. M. BACHTIN, *Epos e romanzo*, in AA. VV., *Problemi di teoria del romanzo*, Torino 1976).

³⁰ Sulla distinzione fra « mito genuino » e « mito tecnicizzato », che è di Karl Kerényi, cfr. F. JESI, *Mito*, cit., pp. 80-81 e *passim*.

CRISI DEL LINGUAGGIO NEL « NOUVEAU ROMAN »:
ASPETTI DI UNA NUOVA METAFISICA

L'avvio al nostro discorso ci è offerto dalla lettura di *Aspetti della Narrativa Contemporanea* di Enea Balmas¹. In questo studio l'autore esamina il Nouveau Roman e, nell'intento di giustificarlo storicamente, lo accosta allo strutturalismo concludendo come spesso intuizione artistica e scienza coincidano essendo ambedue espressioni dello stesso tempo e della stessa civiltà.

Ma ciò che ci interessa particolarmente è un elemento che al di sopra della tecnica e dei motivi fondamentali del Nouveau Roman, dei metodi e dei risultati scientifici e ideologici dello strutturalismo, li illumina con la stessa luce e li dirige nella stessa direzione: vogliamo cioè parlare della crisi dell'Umanesimo che si presenta oggi attraverso la critica del razionalismo e dell'uomo cartesiano, e attraverso l'involuzione del linguaggio come espressione tipico di questo tipo d'uomo.

Ma si tratta in effetti di vero anti-umanesimo? O piuttosto la critica all'umanesimo tradizionale come verifica e constatazione di una sconfitta, non è essa stessa volontà e ricerca di nuovi valori spirituali e di nuovi mezzi d'espressione?

Diciamo innanzi tutto che il processo di contestazione era già cominciato da un pezzo ed aveva investito le arti figurative, la musica e la poesia; è solo nella narrativa che appare in ritar-

¹ E. BALMAS, *Aspetti della Narrativa Contemporanea*, Milano, Editrice Viscontes, s.d.

do² e limitatamente ad un gruppo di scrittori, quelli che ci interessano; poichè buona parte dei romanzieri resta ancora legata ai vecchi principi descrittivi dalle storie condotte seguendo un filo logico unitario ma parziale, limitate nel tempo, nello spazio e nell'azione, secondo canoni unanimamente seguiti non lontani dalle unità aristoteliche classiche.

Il Nouveau Roman non appare quindi improvvisamente come fenomeno nuovo e imprevedibile, ma è determinato dalla mutata realtà sociale, condizionato dall'evoluzione letteraria, giustificato dalla nuova sensibilità degli scrittori e riflette infine i risultati delle scienze fisiche, della psicanalisi, dell'esistenzialismo, della fenomenologia e dello Strutturalismo. Da questo punto di vista il Nouveau Roman è un fenomeno letterario emblematico perchè rispecchia più di qualunque altro il pensiero e l'espressione dell'uomo moderno. Mentre nei periodi precedenti il rapporto tra stile e contenuto, tra l'opera e il suo messaggio, tra « forma » e « fondo »³ era stato relativo fino a spezzarsi completamente, donde le teorie de « l'art pour l'art » e della « gratuité de l'art », oggi letterati, critici, filosofi e scienziati sostengono la identità dei due elementi: la forma non può essere avulsa dal « fond » perchè l'esistenza dell'una crea e implica l'esistenza dell'altro: il pensiero non può esistere se non attraverso la parola. Lo studio quindi della lingua di uno scrittore, pur considerandone l'elemento affettivo, investe lo studio delle sue idee. Coincide così l'affermazione degli strutturalisti secondo i quali il pensiero è parola⁴ e quella sartriana che rinvia ogni estetica ad una

² R. M. ALBÉRÈS scrive che « un musicien qui "référerait" du Beethoven, on un imitateur d'Ingres, seraient ridicules en 1963 » ma considera naturale oggi « admirer un roman traditionnel de style purement balsacien ou flaubertien », (in *Michel Butor*, Paris, Ed. Un., 1964, pp. 5, 6).

³ I due termini sono d'Alain Robbe-Grillet (*Pour un Nouveau Roman*, Paris, Gallimard, 1963); essi saranno ripresi da Michel Buton e da J. P. Sartre.

⁴ Per De Saussure esiste identità fra significante e significato, cioè tra parola e cosa; non si pensa che ciò di cui si conosce il nome. Per altri strutturalisti come Lévy-Strauss, Foucault e Lacan, la parola, il « Verbum », precede addirittura il pensiero.

metafisica⁵. Di conseguenza lo studio dell'evoluzione o dell'involuzione del linguaggio nel Nouveau Roman ci obbliga allo studio delle idee dei suoi protagonisti, ammettendo tuttavia che i veri artisti, grazie ad una sensibilità istintiva più rapida dello stesso pensiero, esprimono spesso inconsciamente e anticipatamente quanto verrà poi razionalizzato da filosofi e pensatori.

Nel Nouveau Roman idee e lingua acquistano dimensioni talmente diverse e opposte a quelle tradizionali che una certa critica conservatrice le considera inammissibili e pertanto da condannare o da giudicare alla leggera come capricci di moda. Critici come Albérès, René Georgin, Jean-Bertrand Barrère, Claude Roy e Robert Kemp, riferendo sulle prime opere dei nouveaux romanciers si mostrano esitanti, incerti e preferiscono non impegnarsi. Sfugge loro l'intima necessità dell'opera, si limitano a render conto dell'aneddoto spesso « mince » o inconsistente che non giustifica il numero delle pagine, e si scandalizzano dell'uso della lingua la cui sintassi non sembra più logica. Si parla di una « maigreur substantielle » opposta ad un « boursoufflement formel ».

A proposito di Claude Simon, René Georgin afferma: « Il n'est plus question de style. Nous sommes devant une avalanche de mots qui nous submerge et nous laisse abattus »⁶ e constata come il linguaggio spesso si trasforma in « magma filandreux » e « bavardage balbutiant ». Charles Burncoa, esaminando *Le Renard et la Boussole* di Robert Pinget, vi ritrova « un véritable gâchis de mots »⁷. Albérès è stupito dalle « phrases monologues de plus de cent lignes »⁸ naturalmente ingiustificate a suo avvi-

⁵ Anche Paul Gadenne dice più o meno la stessa cosa: « Voudrait-il la dissimuler, un auteur trahit sa conception du monde, dans la façon qu'il a de raconter, dans son « style », aussi bien que dans ce qui fait la matière de son récit ». In *Problèmes du Roman*, (*Confluences* n. 23, août 1943, p. 256).

⁶ RENÉ GEORGIN, *L'Inflation du Style*, Paris, Les Editions sociales françaises, 1963, p. 141.

⁷ CH. BURNCOA, in « *Nouvelles Littéraires* », 14 janvier, 1954, p. 3.

⁸ A.M. ALBÉRÈS, *De la Confiance à la mise en scène*, in « *Nouvelles Littéraires* », 24 mai 1962, p. 5.

so. Robert Kemp nota che « ces romans d'aujourd'hui sont étirés en longueur, à l'excès, sans que nous sachions très bien pourquoi... sans très bien discerner les intentions de leurs auteurs »⁹.

In effetti la critica si limita all'aspetto esteriore delle opere senza penetrarne il senso, considera gratuiti ed eccessivi i « procédés » della nuova narrativa come ripetizioni, digressioni, mancanza di punteggiatura o punteggiatura intercambiabile, disposizione tipografica, parole e frasi a metà, rapporto logico alterato, espressioni avulse dal contesto. P.H. Simon parla di una « nouvelle rhétorique » che esige « l'élaboration la plus sophistiquée du vocabulaire, la manipulation plus artificieuse de la syntaxe »¹⁰.

Riprendendo le parole di R. Georgin ma in un'altra direzione, diciamo che in effetti non è più questione di stile inteso come « papier doré autour d'un paquet de biscuits »¹¹; è invece una questione di fondo, investe tutta la problematica dell'uomo, è espressione di una contestazione che mette in causa principi considerati indiscutibili quali la supremazia della ragione e dell'intelligenza, la superiorità dell'individuo nel creato, le nozioni assolute di tempo e di spazio. Questa contestazione non esplode all'improvviso, ma è graduale. Quando il Nouveau Roman appare ed è definito come tale, esso era stato preceduto da una serie di opere che esprimevano la sfiducia nei valori già citati. Le sostituzioni paradigmatiche dell'eroe con l'uomo qualunque, della vicenda dinamica con l'esperienza interiore e statica, del tempo cronologico col tempo memoriale, di un linguaggio chiarificatore con un'espressione involuta avevano già avuto qualche antecedente anche se tutti questi elementi non sussistevano contemporaneamente. Malgrado una certa corrente conservatrice, il romanzo si era evoluto in questo senso grazie a scrittori che con spirito libero, rigettando ogni assunto etico, culturale e sociale ave-

⁹ R. KEMP, *Caprices*, in « Nouvelles Littéraires, 5 mai 1955, p. 2.

¹⁰ Vedere « Le Monde », 24 avril 1963, citato da J. B. BARRÈRE, *La cure d'amaigrissement du roman*, Paris, A. Michel, 1964, pp. 10-11.

¹¹ A. ROBBÉ-GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, Paris, Gallimard, 1963, p. 50.

vano riesaminato, moderni Descartes, il ruolo dell'uomo nel mondo e le sue possibilità di conoscenza e di verità. In questa prospettiva i primi grandi contestatori — da poter considerare come gli iniziatori del Nouveau Roman — sono Proust, Gide e Sartre.

Marcel Proust, la cui opera e le cui percezioni illustrano alcuni principi bergsoniani è il primo a rifiutare la toute-puissance dell'individuo razionale e a constatare i limiti della ragione applicata alla conoscenza. Già Bergson aveva svalutato l'intelligenza e la conoscenza discorsiva a favore dell'intuizione e della poesia, dell'irrazionale e dell'inconscio e aveva sostituito la durata al tempo cronologico. *La Recherche du temps perdu*, valore letterario a parte, rappresenta il fallimento dell'uomo razionale. Proust arriva alla conoscenza e alla verità non attraverso la ragione bensì attraverso una molteplicità di istanti intuitivi, applicati al ricordo, dipendenti da un io inconscio e sfuggente. Inoltre la conoscenza ottenuta in questo modo è vana perchè limitata al passato e non applicabile al presente.

Mentre Proust illustra l'impotenza dell'essere razionale, Gide ci mostra « la débâcle » dell'essere morale e dell'individualismo. In nome dell'autenticità, egli rinnega la morale tradizionale con tutte le sue assise culturali e vi sostituisce « l'être sincère » alla ricerca della felicità che è per lui sinonimo di verità. Questa verità, come per Proust, non è tanto razionale quanto istintiva e poetica: è la vita stessa. Tuttavia le premesse di disponibilità, libertà e rivolta non sono forze di gravità che conducono alla felicità; non dimentichiamo che l'ultima tappa dell'itinerario gidiano è il « désert ».

Dalle conclusioni mortificanti di Proust e di Gide si arriva facilmente alla contestazione sartriana che malgrado gli assunti filosofici, resta di natura letteraria.

Negando la trascendenza e i valori tradizionali che regolano la nostra condotta in quanto essenze create dagli uomini e non esistenti in sè, Sartre, come Gide, annulla la morale tradizionale, libera l'uomo dalle « passioni inutili » e lo rende disponibile e responsabile, affermando che « la vie commence de l'autre côté du désespoir ». Tuttavia la condizione umana resta ugualmente tra-

gica. Mentre la categoria delle cose, gli « en-soi », immobili e sempre uguali, realizzano costantemente la loro esistenza, gli uomini, i « pour-soi » mutevoli e capaci di conoscenza sono costretti dalla necessità di stabilire un rapporto con gli altri, a fissarsi in ruoli determinati, a scegliere di volta in volta un aspetto di sé, a reificarsi, con la conseguenza di sentirsi mutilati e incompresi. Riappare così il pirandelliano *Uno, nessuno, centomila*; l'uomo totale si declassa in « en-soi » e vive in una dimensione inautentica; l'inautenticità genera poi l'incomunicabilità. « L'homme reste insaisissable parce qu'essentiellement contradictoire »¹² dirà Nadeau: ecco la situazione angosciosa e insuperabile a cui l'uomo non può sfuggire.

Così Proust, Gide e Sartre ci mostrano l'inanità della conoscenza, la vanità della verità e l'incomunicabilità. Da queste constatazioni nasce il Nouveau Roman che è quindi l'espressione di una nuova dimensione umana. Mentre il romanzo tradizionale era fondato sull'« attitude pananthropique de l'humanisme » che rappresentava « l'image d'un univers stable, cohérent, continu, univoque, entièrement déchiffrable »¹³ il Nouveau Roman non considera più l'uomo come il centro dell'universo né la ragione come la « faculté maîtresse » ma « fait place à une prise de conscience plus vaste, moins anthropocentriste »¹⁴.

Già a partire dal 1926 René Lalou denunciava coloro che avevano messo in pericolo la nozione cartesiana dell'uomo « conçu comme un être spirituel capable de conquérir par la définition du vrai et du faux, sa liberté et son intégrité »¹⁵. Jacques Howlett, associandosi al gruppo dei Nouveaux Romanciers riprenderà lo stesso tema affermando che il rifiuto di procedimenti letterari superati « implique la mise en question d'un certain visage

¹² M. NADEAU, *Nouvelles Formules pour le Roman*, in « Critique » (123-124) août-sept. 1957, p. 720.

¹³ A. ROBBE-GRILLET, *Quelques notions périmées*, ripreso in *Pour un Nouveau Roman*, cit., p. 31.

¹⁴ A. ROBBE GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, cit., pp. 31-33.

¹⁵ R. LALOU, *Défense de l'homme*, Paris, Sagittaire, 1926, p. 135.

de l'homme »¹⁶. Lucien Goldmann riconosce che il Nouveau Roman è nato « d'un effort aussi rigoureux et aussi radical que possible pour saisir dans ce qu'elle a de plus essentiel la réalité de notre temps »¹⁷. Pierre Astier sostiene che « les Nouveaux Romanciers s'attachent à détruire deux notions: celle de la nature humaine et celle du monde constitué en essence absolu et éternel »¹⁸. Si affrontano così nel romanzo tradizionale e in quello « nouveau » due sistemi metafisici. E mentre il primo, pur rinnovandosi nel linguaggio, resta fedele alle strutture classiche; il secondo, interprete d'« un être sans contours, indéfinissable, insaisissable et invisible, un "je" anonyme qui est tout et qui n'est rien »¹⁹ si serve di un linguaggio che riflette la sua impotenza, la sua incoerenza, la sua confusa molteplicità. Il ridimensionamento dell'uomo e la nuova Weltanschauung generano una diversa idea o finalità dell'arte. Mentre per Maupassant (e anche per gli scrittori che l'avevano preceduto) l'arte era una « vérité expressive et choisie », per i nouveaux romanciers essa è pure verità ma espressa nella sua totalità senza alcuna scelta, perchè la scelta implica l'interpretazione e qui ogni interpretazione è ritenuta arbitraria. Lo stile non sarà dunque un mezzo per rappresentare *meglio* la realtà ma sarà la realtà stessa. Si affrontano così due concezioni di vita che si considerano realiste e due estetiche che cercano d'illustrarle imponendo al linguaggio delle leggi diverse e precise. Da un lato il realismo tradizionale che pretendeva di descrivere il mondo oggettivo come è, in senso assoluto, senza rendersi conto che esso veniva alterato dalla sensibilità dello scrittore e filtrato da una ragione discriminatrice limitata ad un centro d'interesse, l'uomo. Dall'altro il nuovo reali-

¹⁶ J. HOWLETT, *Distance et Personne dans quelques romans d'aujourd'hui* in « Esprit » (7-8) juillet-août, 1958, p. 90.

¹⁷ L. GOLDMANN, *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard, 1964, p. 34-36.

¹⁸ P. ASTIER, *La crise du roman moderne et le Nouveau Réalisme*, Paris, Nouvelles Editions. Debresse, 1969, p. 116.

¹⁹ N. SARRAUTE, *L'Ere du Soupçon, Essai sur le Roman*, Paris, Gallimard, 1956.

smo che vuole rappresentare la realtà nella sua totalità quale si presenta alla nostra *coscienza* intesa in senso fenomenologico cioè come « le milieu universel de présentation des objets »²⁰. Questo nuovo realismo soggettivo che nasce dalla coscienza e che fedelmente la trascrive²¹ (non siamo poi molto lontani dall'Écriture Automatique dei Surrealisti) giustifica certi procedimenti narrativi come la sovrapposizione dei luoghi, la simultaneità dei tempi, l'alternanza di una realtà fisica con una realtà psichica, la struttura circolare della vicenda, la dissociazione della personalità, l'assenza del personaggio. Idee, azioni, cose sono tutte « expériences vécues » nella coscienza e narrate nell'ordine in cui vi si presentano secondo i principi della tecnica dell'« Ego, Hic et Nunc »²². Questo spiega perchè nel Nouveau Roman spesso abbiamo la storia del romanzo « en train de se faire » oppure la storia « du roman dans le roman ».

Il discorso sul contenuto rinvia a quello sulla lingua. Di ciò si era accorto Jean Prévost quando a proposito di Proust, aveva affermato: « Chez Proust, l'instrument est exactement adapté à l'oeuvre, formé par le plus singulier de l'esprit, inutilisable par tout autre que celui qui l'a forgé... Sa technique n'est pas procédé, elle est nécessité intérieure »²³. Gli stessi termini di « nécessité tout intérieure »²⁴ adopera Robbe-Grillet quando, difendendo l'indipendenza del Nouveau Roman da ogni impegno politico, conferisce ogni valore all'« écriture » e libera la letteratura da ogni contenuto e da ogni messaggio.

Ma come questa lingua esprimerà i pensieri di un individuo ridimensionato nelle sue facoltà, schiavo di strutture vincolan-

²⁰ A. GURWITACH, *Théorie du champ de la conscience*, Bruxelles, Desclées de Brower, 1957, tradotto da Butor, p. 13.

²¹ Almeno teoricamente!

²² « La réalité ne serait plus sans cesse située ailleurs, mais ici et maintenant sans ambiguïté », A. ROBBE GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, cit., pp. 43.

²³ JEAN PRÉVOST, *Problèmes du roman*, in « Confluences » 23 août 1943, p. 69.

²⁴ A. ROBBE GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, cit., p. 52.

ti, sopraffatto dall'indifferenza e dalla forza delle cose, esemplare di una specie in via d'estinzione in un mondo contaminato? La disintegrazione delle categorie mentali, causerà la disintegrazione delle strutture linguistiche. Si avrà così un linguaggio immediato (dal punto di vista della « coscienza »), totale e spontaneo anche se potrà sembrare involuto. Questo linguaggio pur mantenendo caratteristiche comuni nei vari scrittori assumerà coloriture diverse: più organica in Robbe-Grillet, più poetica in Michel Butor, frammentaria e inarticolata in Nathalie Sarraute, Beckett, Simon e Pinget. Da un punto di vista cronologico citeremo per prima Nathalie Sarraute, la vera iniziatrix del Nouveau Roman, se si tiene conto che *Tropismes* è del 1939. L'autrice vuol cogliere qui l'essenza della vita da lei definita « magma sans nom » e rappresentare la sotto-realtà, « le milieu » dove parole e pensieri nascono e si formano prima di essere cristallizzati passando al vaglio della coscienza. Per esprimere questa sotto-realtà che implica l'esclusione dell'individuo e della sua massima caratterizzazione cioè il linguaggio, N. Sarraute si serve dalla sotto-conversazione cioè del « linguaggio colto nel momento del suo farsi linguaggio, allorquando non si è ancora depurato da tutte le scorie (gesti che contraddicono le parole e rivelano un sottinteso inconfessato, silenzi, intonazioni particolari, allusioni espresse da una mimica più o meno volontaria, parole lasciate a mezzo, nomi non completamente articolati, ecc.) che la convenzione ripudia, ma che hanno larghissimo corso nella pratica quotidiana »²⁵. Non è solo la Sarraute ad usare l'immagine del « magma » per esprimere questo tipo di linguaggio: anche Claude Simon riprende il vocabolo per definire la sua realtà che è costituita « d'innommable, d'un magma confus, incohérent et passionné, de voix, d'yeux, de paroles et d'images »²⁶. Lo stesso termine è pure usato da critici come René GeorGIN²⁷ e Enea BALMAS²⁸.

²⁵ E. BALMAS, cit., p. 76.

²⁶ Citato da E. BALMAS, cit., p. 87.

²⁷ Già citato a pag. 207.

²⁸ E. BALMAS, cit., p. 86.

Ci troviamo quindi dinanzi ad una espressione brutta, caotica, irrazionale, primigenia ed in continuo divenire. Ecco in che modo la Sarraute descrive dei personaggi creati da un altro personaggio-scrittrice, che potrebbe identificarsi con l'autrice stessa. « Comme c'est inerte. Pas un frémissement. Nulle part. Pas un soupçon de vie. Rien... Un enduit cireux un peu luisant, recouvre tout cela. Une mince couche de vernis luisant sur du carton »²⁹. Siamo ben lontani dalle descrizioni balzachiane ricche di particolari e di simboli, espressioni d'un sistema razionalista e organizzatore ritenuto valido. Qui gli uomini sono meno che marionette; la lingua è ridotta a frasi frammentarie o ellittiche; pure immagini, idee-lampo appena affioranti nella coscienza e non ancora elaborate in discorso. Sempre della stessa scrittrice citiamo: « Rien. Tout est figé. Figé. Figé. Complètement figé ». « Tout est creux. Vide. Vide. Entièrement vide ». « Tout est mort, mort. Mort, mort, mort. Un astre mort »³⁰. Anche qui non esiste un pensiero raziocinante; mancano i verbi che indicano azione e sviluppo logico. Il verbo « essere » ha il ruolo di « mot outil » che serve a fissare un'immagine. Le ripetizioni, le frasi inarticolate rendono sia il pensiero nel suo nascere sia i suoi tentativi di coordinarsi. Si crea così un ritmo ossessivo, immagine di un cervello martellato da un'idea che non riesce ad elaborarsi né ad annullarsi: é il quadro di una mente malata che si cerca. « Ne pas trop y penser. Penser qu'on n'y pense pas ». « On se reraisonne. Instinctivement on se reraisonne ». « On se repersuade. Instinctivement on se repersuade »³¹. Spazio, tempo, azioni, personaggi restano invischiati in questo carosello di parole che non « significano » più nulla. « Le fait semble être... non seulement que je vais avoir à parler de choses dont je ne veux pas parler, mais encore, ce qui est encore plus intéressant, que je, je ne sais plus, ça ne fait rien ». « Le fait est là, le fait est là et puis... s'il

²⁹ N. SARRAUTE, *Le Platétarium*, Paris, Gallimard, 1959, p. 191.

³⁰ N. SARRAUTE, *Le Planétarium*, cit., pp. 191-192.

³¹ ROBERT PINGET, *Quelqu'un*, Paris, Ed. de Minuit, 1965, pp. 32, 22.

y en a, le fait est là, s'il y en a ... le fait est là ... on tout comme »³².

La ripetizione assume talvolta una struttura circolare che annulla il tempo e il dinamismo. « Dans l'attention que Lauren porte à cette opération délicate, la chevelure blonde renversée se déplace et découvre davantage la nuque qui se courbe et la chair fragile, au duvet plus pâle encore que la chevelure blonde qui se déplace découvre davantage la nuque qui se courbe et la chair fragile au duvet plus pâle que le reste de la nuque qui se courbe et la chair fragile qui se courbe davantage et la chair »³³. Le ripresa di un elemento della frase (o di interi episodi) con le successive varianti esprimono una realtà che si presenta alla nostra coscienza di volta in volta sotto un'angolazione diversa, con qualche particolare in più o in meno, riflesso di un pensiero e di una memoria che ci sfuggono. Questo tipo di periodare potrebbe far pensare Péguy e a Proust; solo che in Péguy la frase « à rallonges » ci dà ad ogni « vague » successiva una nuova certezza, un arricchimento del pensiero. Qui tutto è rimesso in questione e la verità totale ricercata dai nouveaux romanciers si riduce ad un « parcellement » della realtà, tessere di un mosaico che non si riesce a comporre. Anche Proust, seguendo fedelmente il filo dei ricordi che s'intrecciano e si richiamano, cerca di ricostruire una visione completa della realtà. Ma mentre lo scopo della sua indagine — la ricerca del senso e del valore della vita — resta sempre presente al di sotto della rappresentazione che si carica così di simbolismo e di trascendenza platonica nel tentativo di raggiungere la verità, nei nouveaux romanciers il costruito di tipo proustiano è fine a se stesso, esprime una realtà che rifiuta ogni interpretazione, spoglia ormai da ogni significato equivoco.

« A la place de cet univers de significations (psychologiques, sociales, fonctionnelles) il faudrait donc essayer de construire un monde plus solide, plus immédiat. Que ce soit d'abord par

³² SAMUEL BECKETT, *L'Innommable*, Paris, Ed. de Minuit, 1953. pp. 8, 156-57.

³³ A. ROBBE GRILLET, *La Maison de rendez-vous*, Paris, Ed. de Minuit, 1965, p. 82.

leur présence que les objets et les gestes s'imposent... par-dessus de toute théorie explicative qui tenterait de les enfermer dans un quelconque système de référence, sentimental, sociologique, freudien, métaphysique, ou autre »³⁴. Si giustifica così la definizione del gruppo dei nouveaux-romanciers come « Ecole du Regard » e si spiega anche l'accusa di « chosisme » per altro discutibile.

Ciò determina inoltre la scelta e l'uso degli aggettivi da parte di questi scrittori; vengono preferiti quelli che esprimono una qualità fisica e sono eliminati quelli che indicano una qualità umana e morale. « Nous constatons, de jour en jour, la répugnance croissante des plus conscients devant le mot à caractère viscéral, analogique ou incantatoire. Cependant que l'adjectif optique, descriptif, celui qui se contente de mesurer, de situer, de limiter, de définir montre probablement le chemin difficile d'un nouveau art romanesque »³⁵. Così un paesaggio non sarà più « austère » o « calme », un villaggio non sarà « *blotti* au creux d'un vallon ». Analogie o metafore che attribuiscono alle cose sentimenti umani sono ritenute arbitrarie perchè sottintendono un'interpretazione antropomorfa della realtà: il mondo è visto dall'uomo ma non è per l'uomo.

A questa esigenza di concretezza s'oppone però una realtà intellettuale estremamente fluida (perchè trascrive ciò che si presenta alla coscienza prima di essere vagliato dalla ragione) da cui scaturiranno nuove strutture narrative. La tendenza comune a questi scrittori di scomporre prismaticamente la personalità dando ad un personaggio delle identità multiple, fa sì che lo stesso individuo parlando di sè dica « je » e subito dopo « il » o « ils ». Si giustificano quindi i numerosi monologhi sotto forma di dialoghi che avvicinano la tecnica del Nouveau Roman a quella del teatro. Claude Simon, partendo dal principio che « Je est d'autres » continua in 3ª persona un discorso iniziato in 1ª. « ...et ce dut être par là que je le vis pour la première fois... Georges

³⁴ A. ROBBE-GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, cit., pp. 20-24.

³⁵ A. ROBBE-GRILLET, *Ibidem*.

se demandant... »³⁶ in cui Georges non è che il « je » precedente. La molteplicità delle identità non deve trarci in inganno sul ruolo dell'individuo nel romanzo. Il Nouveau Roman, partendo appunto dalla svalutazione di un certo tipo d'uomo, investe nella sua critica innanzitutto l'autore che non è più un « creatore » e quindi priva il romanzo degli « eroi » inventati dallo scrittore. Già nel 1939 Sartre, a proposito di *La fin de la nuit* di Fr. Mauriac contestava allo scrittore il diritto di rappresentare un personaggio i cui moventi e le cui intenzioni sfuggivano al personaggio stesso; perchè, essendo il romanzo l'opera di un uomo, questi non può arrogarsi « la toute - connaissance et la toute - puissance divines »³⁷. Lo scrittore deve dunque limitarsi a registrare delle presenze. Nathalie Sarraute, basandosi sullo stesso principio di svalutazione dell'uomo e delle sue facoltà, considera i romanzi psicologici come « monuments historiques » testimoni di un'« époque révolue ». A. Robbe-Grillet afferma che « le roman des personnages appartient bel et bien au passé, il caractérise une époque celle qui marqua l'apogée de l'individu »³⁸.

Che resta allora dell'uomo nel romanzo privo di eroi? Resta lo sguardo che vede le cose e gli altri, e la parola che nominandoli li fa esistere. L'uomo quindi non è che un mezzo la cui individualità e la cui identità non hanno più valore. Ecco perchè nel Nouveau Roman al personaggio a tutto tondo della narrativa ottocentesca, si sostituiscono esseri non ben definiti, spesso anonimi, dalle identità molteplici e fluttuanti. Non si tratta dunque di un arricchimento della personalità ma di stadi successivi o coesistenti di questo individuo-ombra. I Nouveaux Romans, sebbene scritti quasi tutti in 1ª persona, ben poco ci dicono del protagonista: si ha l'impressione di udire una voce fuori campo. Spesso questo narratore è anonimo, vedi per esempio *Martereau* o *Les Fruits d'or* di Nathalie Sarraute; talvolta l'autore gli attri-

³⁶ CL. SIMON, *La Route des Flandres*, Paris, Ed. de Minuit, 1960, p. 40.

³⁷ P. SARTRE, articolo apparso sulla N.R.F. (février 1939), ripreso in « Situations » 1º, Paris, Gallimard, pp. 36-37.

³⁸ A. ROBBE-GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, cit., pp. 31-33.

buisce nomi diversi intercambiabili, riflessi di identità indistinte come Molloy o Mollose ne *L'Innommable* di Samuel Beckett. Accade anche che i nomi propri siano ridotti ad iniziali come ne *La Jalousie* di A. Robbe-Grillet. Nomi ed identità vengono scambiati (Georges o Blum ne *La Route des Flandres* di Claude Simon); oppure lo stesso nome è attribuito a personaggi diversi (Jacques Moreau, padre e figlio, in *Molloy* di Beckett, i due Dupont ne *Les Gommages* di A. Robbe-Grillet) con la conseguenza di accrescere il caos intellettuale nel lettore e diminuire la singolarità degli individui.

Dal momento che l'uomo diventa un'entità indefinita, è logico che il nome proprio ne subisca le sorti perdendo la sua funzione caratterizzante, al punto da essere annullato. Un altro tratto paradigmatico dei nouveaux romans è che i nomi propri vengono sostituiti dai pronomi personali che acquistano però valore di pronomi indefiniti. A posto di un *je* indeterminato potremmo usare *quelqu'un* o *un tel*; *il*, *elle*, *ils*, *elles* potrebbero essere sostituiti da *on* in quanto designano genericamente *gli altri* in opposizione all'*io* narrante. In qualche autore, come la Sarraute, avviene che lo stesso pronome *il* o *ils* indichi persone diverse e solo dopo esser andati avanti nella lettura per un bel po' possiamo distinguere che non si tratta degli stessi individui. Inoltre i pronomi che dovrebbero essere usati in relazione e in sostituzione di un nome già espresso, sono spesso usati in assoluto coll'effetto di rendere più inconsistente la figura umana.

Citiamo l'inizio di *Les Fruits d'or*, romanzo senza trama né personaggi, in cui i pronomi *je*, *tu*, *il*, *vous*, *ils* sono usati in assoluto. Ad apertura di libro, tutto ignoriamo di questi individui né ne sapremo di più dopo. Sono solo delle voci, entità limitate alla parola che riferisce un certo fenomeno; l'uomo è scomparso. « — Oh écoute, *tu* es terrible, *tu* pourrais faire un effort... *j'étais* horriblement gênée...

— Gênée? Qu'est-ce que *tu* vas encore chercher? Pourquoi gênée mon Dieu?

— C'était terrible quand *il* a sorti cette carte postale (...). Il avait l'air ulcéré...

— Ulcéré... voyez-vous, ça. Il était ulcéré parce que je ne me suis pas extasié comme *ils* font tous, parce que je ne me suis pas prosterné³⁹.

Qualche volta è il verbo che subisce lo sdoppiamento della personalità quando questo processo come accade in Proust avviene nel tempo. « Aussitôt la porte refermée, dès qu'elle est seule dans l'escalier silencieux, les barrages se rompent... Elle sait ce que c'est la vieille sensation d'autrefois... qui revient elle la reconnaît... Elle avance en sautillant dans l'allée du petit Luxembourg, tenant sa mère par la main »⁴⁰. In quest'ultima frase l'uso del presente al posto del passato è puramente fenomenologico come lo è l'abolizione delle categorie temporali. Ciò spiega perché i nouveaux romans vengono definiti del « presente indicativo » essendo questo il tempo della coscienza. Talvolta i tempi s'alternano improvvisamente sempre però tenendo conto dell'ottica del Nouveau Roman basata sull'*Ego, Hic et Nunc*. Nella citazione seguente, Michel Butor, seguendo un ordine puramente affettivo, passa per analogia dalla rappresentazione di un incidente presente ad un altro vissuto nel passato. « Un homme qui marche dans le même sens que le train passe la tête (par la porte du compartiment) puis s'en va, sûr qu'il s'est trompé... tout était comble et pourtant on était en hiver, c'était dans cette région-ci... à peu près à cette heure-ci;... vous étiez (cioè « nous étions »: sdoppiamento della personalità) à la recherche de vos deux places de troisième;... vous passiez la tête et la retiriez comme ce monsieur après avoir constaté votre erreur »⁴¹. In questo brano, presente e passato si confondono, si trovano allo stesso livello di coscienza, non esiste alcuna delimitazione tra la realtà fisica e quella memoriale. L'esplosione dell'unità temporale, comporta la rottura dell'unità drammatica non più basata su tre momenti determinati: inizio, svolgimento e conclusione. Nello stesso modo si è frantumata anche l'organizzazione della frase, la quale

³⁹ M. SARRAUTE, *Les Fruits d'or*, Paris, N.R.F., Gallimard, 1963, p. 7.

⁴⁰ N. SARRAUTE, *Le Planétarium*, cit., pp. 66-67.

⁴¹ M. BUTOR, *La Modification*, Paris, Ed. de Minuit, 1957, pp. 100-101.

trascinerà con sè la punteggiatura. Dal momento che nella coscienza non esistono limiti definiti, la punteggiatura che rappresenta un sistema destinato a delimitare tempi, azioni e persone, scompare o viene alterato. Così se da un lato abbiamo periodi di più di cento righe a cui abbiamo fatto già cenno a pag. 207, dall'altro notiamo anche le frasi corte, ellittiche, indipendenti l'una dall'altra, parallele anziché coordinate perché la coordinazione rinvierebbe necessariamente ad una struttura mentale più complessa. Le diverse frasi sono spesso separate dai puntini di sospensione; questo procedimento di punteggiatura è diffusissimo soprattutto quando si trascrivono delle riflessioni o dei dialoghi. Riportiamo qui un brano di N. Sarraute: « Quand on avait trimé tout son saoul, on sortait... Montparnasse battait son plein... On se réunissait au Dôme, au Jockey, à la Rotonde... Je me sentais au coeur du monde... »⁴². Ci troviamo di fronte ad un'« écriture » apparentemente antiletteraria, che vuole rendere nella sua integrità e nella sua immediatezza la lingua parlata ben diversa da quella « preparata » e ripensata della narrativa tradizionale. Queste piccole frasi ci mostrano non soltanto ciò che il pensiero ha saputo concepire ma anche ciò che non è stato capace di esprimere e che ha lasciato all'intuizione di chi ascolta. Inoltre il valore di queste sotto-conversazioni è ulteriormente sminuito dal fatto che esse sono soltanto un seguito di frasi fatte e luoghi comuni che mettono in ridicolo le pretese intellettuali di chi le usa.

Ecco il discorso di una donna appartenente ad una élite sociale che un bel giorno decide, sempre conservando il suo tono d'aristocratica superiorità, di guadagnarsi la vita facendo l'artista, non l'operaia naturalmente. « Oui... Je m'étais mise à fabriquer des bijoux dans le style nègre, des pendentifs, des colliers... l'art nègre était la grande vogue à cette époque-là... Au début j'ai eu du mal, mais peu à peu j'ai eu des tas de commandes. Presque trop. Il m'arrivait parfois de veiller toute la nuit... car le jour je peignais... Mais quelle joie quand j'ai touché mes pre-

⁴² N. SERRAUTE, *Martereau*, Paris, Gallimard, 1962, p. 21.

miers sous! De l'argent gagné par moi, « à la sueur de mon front », pensez donc! Plus rien à demander à personne... L'indépendance...⁴³.

Ecco ancora un brano che riferisce il congedo da una visita in cui non c'era stato niente da dirsi: sono parole che hanno perduto ogni senso, moduli triti che riaffiorano sulle labbra meccanicamente senza che l'intelletto ne sia « affecté ».

« Eh bien! voilà... On ne va vous déranger davantage... Je crois que maintenant il va falloir rentrer... Déjà? Mais restez donc un peu, vous n'êtes pas pressés... Ma femme va revenir d'un moment à l'autre... Elle vous fera une tasse de thé... Merci, mais je crois qu'il faut qu'on rentre. On nous attend »⁴⁴.

Mentre Nathalie Sarraute mette in evidenza, d'accordo con gli strutturalisti, l'automatismo del linguaggio dovuto a strutture indipendenti dalla nostra coscienza, è Samuel Beckett che più degli altri nouveaux romanciers — Simon e Pinget compresi — mostra i fenomeni più vistosi della disintegrazione del pensiero e del linguaggio; disintegrazione che si realizza in individui emblematici arrivati al limite estremo delle possibilità di sopravvivenza. Riportiamo un brano di Samuel Beckett dove coesistono le diverse caratteristiche del linguaggio dei nouveaux romanciers: ripetizioni, strutture circolari, mancanza di logica, pensieri non definiti, frasi mozze e naturalmente assenza di una punteggiatura ormai inutile, « ...comment c'était après Pim avant Bom comment c'est vite donc fin enfin de la deuxième comment c'était après Pim avant Bom comment c'est en disant comme je l'entends qu'un jour... comme je l'entends... et le murmure dans la boue à la boue qu'un jour revenu à moi à Pim... du rien revenu du rien la surprise d'être seul plus de Pim moi seul dans le noir la boue fin enfin de la deuxième comment c'était après Pim avant Bom comment c'est voilà comment c'était avec Pim »⁴⁵.

Talvolta una certa pausa o ripresa viene resa da una serie

⁴³ NATHALIE SARRANTE, *Martereau*, cit., p. 23.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 165.

⁴⁵ SAMUEL BECKETT, *Comment c'est*, Paris, Ed. de Minuit, 1961, p. 121.

di « alinéas internes » rafforzati dalla ripetizione della parola iniziale. Ciò crea un ritmo musicale dovuto all'insistenza del tema iniziale seguito ogni volta da variazioni diverse. Esempiare ci sembra a questo proposito un altro brano di Samuel Beckett:

*« ...je cherche, comme une
bête née en cage de bêtes nées en cage de
bêtes nées en cage de bêtes nées en cage de
bêtes nées en cage de bêtes nées en cage de
bêtes nées et mortes en cage nées et mortes
en cage de bêtes nées en cage mortes en cage
nées et mortes nées et mortes en cage en
cage nées et puis mortes nées et puis mortes... »⁴⁶.*

Impossibile cercare un filo logico; la mente si smarrisce nell'ossessione delle ripetizioni in cui gli elementi contrari s'intrecciano, s'alternano o s'uniscono. La fusione di elementi opposti come movimento e immobilità, sensazioni visive e auditive, immagini isomorfe (foreste, strade) ed equivoche (specchi, labirinti), particolari di una realtà presente che si ritrovano in unità temporali e spaziali incompatibili, contribuiscono ad aumentare il senso dello smarrimento creato da un linguaggio « atomizzato, svuotato da ogni intelaiatura logica e mnemonica, ridotto a magma bruciante di parole confuse, sempre sul punto di sconfinare nell'onomatopea o nella cacofonia »⁴⁷. Pensieri, sensi, immagini si fondono dunque nel caos di un linguaggio incoerente, testimonianza di una condizione umana mortificante dove la vita dello spirito è limitata e avvilita.

Quanto potremmo ancora aggiungere all'analisi dell'« écriture » non apporterebbe che ulteriori conferme al giudizio ricavato dalla lettura dei nouveaux romans.

A questo punto risultano chiari i collegamenti tra Strutturalismo e Nouveau Roman. Riprendendo i principi fondamentali di

⁴⁶ SAMUEL BECKETT, *L'innommable*, cit, pp. 204-205.

⁴⁷ E. BALMAS, cit., p. 86.

Ferdinand de Saussure che il segno è identità di significante (parola) e di significato (cosa), e che il linguaggio è retto da leggi interne (= strutture) anteriori alla nostra coscienza ed indipendenti da essa, ne deriva che la libertà dell'uomo, quando parla o pensa, non esiste in quanto la sua attività intellettuale è vincolata da strutture esterne e preesistenti. Si arriva così fatalmente alla contestazione della ragione, della conoscenza, della civiltà razionalistica ed individualistica. Quel che gli strutturalisti hanno affermato attraverso studi ed esperienze scientifiche, gli scrittori del *Nouveau Roman*, l'hanno intuito ed illustrato nelle loro opere rendendosi così anticipatori ed interpreti della sensibilità collettiva di un'epoca.

Malgrado l'apparente gratuità ed il voluto disimpegno politico il *Nouveau Roman*, ha dunque un suo significato, una giustificazione storica ed una validità artistica.

Tuttavia malgrado l'assunto pessimista degli strutturalisti e la rappresentazione tragica dei *nouveaux romanciers*, vorremmo concludere adattando alla nostra condizione attuale nella realtà anti-umanista in cui viviamo le parole già citate di Sartre: « la vie commence au delà du désespoir », affermando che questo atto di speranza ci viene offerto proprio da loro, Strutturalisti e *Nouveaux Romanciers*.

Gli studi, gli esperimenti, le discussioni dei primi sono sì la ricerca di una verità che può essere smitizzante e amara ma sono anche la prova implicita della loro fede nell'uomo, nel linguaggio di cui si servono, nella loro facoltà di ragionamento e di comunicabilità. Affermare la necessità dell'analisi e dell'elaborazione dei dati scoperti per arrivare a certezze scientifiche significa credere nelle possibilità dell'uomo, nelle sue facoltà intellettuali, nel suo bisogno di verità. Finchè quest'uomo, pur ammettendo i suoi limiti, sente la necessità di conoscenza, esso non sarà nè una cosa nè un animale.

Lo stesso dicasi per i *nouveaux romanciers* le cui opere fondate sul valore della Parola come verbo che dà la vita (in quanto definisce, ordina e permette la conoscenza) sono una testimonianza sul ruolo del linguaggio, che se pur mortificato resta il miglior rappresentante dell'uomo e del suo posto nel mondo.

Così alla denuncia s'unisce la volontà di un recupero dell'uomo in una nuova dimensione umanistica, un impegno di verità che riporti l'individuo alla dignità di essere dotato di parola e di intelletto.

E citiamo qui un pensiero di Robbe-Grillet che esprime una nuova visione del mondo non più antropomorfica, ma in cui l'uomo ha ancora un suo ruolo e un suo valore.

« Nous ne croyons plus aux significations figées, toutes faites, qui livrait à l'homme l'ancien ordre divin, et à sa suite l'ordre rationaliste du XIX^e siècle, mais *nous reportons sur l'homme tout notre espoir*: ce sont les formes qu'il crée qui peuvent apporter des significations au monde »⁴⁸.

Oggi che il Nouveau Roman può considerarsi un fenomeno concluso, ci domandiamo, attraverso le forme che esso ha create, se resti ancora valido.

La risposta mi pare positiva. Nato da un'intima necessità, esso ha rispecchiato una diversa condizione umana basata su un nuovo realismo, sull'identificazione del compromesso e dell'assurdo. Attraverso un linguaggio in via di disintegrazione, apparentemente caotico e spontaneo ma elaborato come tutte le forme d'arte al punto di fare parlare di un nuovo barocco, esso è stato una presa di coscienza, una dura sferzata contro pregiudizi, ipocrisie, valori ricevuti; esso è la rappresentazione di un'epoca in cui l'uomo smarritosi con principi e canoni che reggevano la sua condotta, sembra non aver la capacità di trovarne dei nuovi. Significa infine un campanello d'allarme che suona come difesa dell'uomo.

ROSARIA FICHERA CACCIOLA

⁴⁸ A. ROBBE-GRILLET, *Pour un Nouveau Roman*, cit.

IL ROMAN DE TROIE DI BENOIT DE SAINTE-MAURE
E LA RICOSTITUZIONE DEL TESTO DEL
ΠΟΛΕΜΟΣ ΤΗΣ ΤΡΩΑΔΟΣ

Il testo del poema medievale greco *Πόλεμος τῆς Τρωάδος*¹, traduzione, o meglio rielaborazione del *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure², ci è stato tramandato da cinque manoscritti:

1. Bonon. Univ. 3567 (XV-XVI sec.) = B³
2. Paris. Coisl. 344 (XVI sec.) = C⁴
3. Vindob. Theol. Gr. 244 (XVI sec.) = V⁵

¹ Pochi accenni sul nostro testo in K. KRUMBACHER, *Gesch. Byzantinischen Litteratur*, vol. II, München 1897, pp. 847-848; W. WAGNER, *Medieval Greek Texts*, London 1870, pp. XVIII-XIX; D. C. HESSELIING, *L'Achilléide byzantine*, Amsterdam 1919, pp. 13-14; I. P. VUTIERIDIS, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Atene 1924, pp. 166-168; K. MITSAKIS, *Προβλήματα σχετικά με τὸ κείμενο, τὶς πηγὲς καὶ τὴ χρονολόγησιν τῆς "Ἀχιλλεΐδας"*, Salonico 1963, p. 15; H. G. BECK, in *Gesch. der Textüberlieferung*, Zürich 1971, p. 477.

² Poema francese in 30.316 ottonari, del XII sec. Seguo l'edizione di L. CONSTANS, Benoît De Sainte-Maure, *Le Roman de Troie*, voll. 6, Paris 1904-1912. Tengo naturalmente presenti le varianti dei numerosi codici dell'opera, riportate in apparato critico.

³ A. OLIVIERI, *Indice dei codici greci bolognesi*, in « Studi Italiani di Filologia classica » III (1895), p. 434 = C. SAMBERGER, *Catalogi codicum Graecorum qui in minoribus bibliothecis Italicis asservantur*, I, Lipsiae 1965, p. 52. Questo codice è considerato uno dei migliori dal KRUMBACHER, cit., p. 848, e da altri studiosi per es. L. POLITIS, *Δύο φύλλα ἀπὸ ἑνα χειρόγραφο τοῦ "Πολέμου τῆς Τρωάδος"*, in « Ἑλληνικά » XXII (1969), p. 229; H. G. BECK, *Gesch. der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971, p. 139.

⁴ R. DEVREESE, *Le Fonds Coislin*, Paris 1945, pp. 327-28. Il poema greco ha inizio, in questo codice, col f. 7^r. Nei primi sei fogli si trova ripetuta la storia di Giasone e Medea, che poi ritroviamo ai fogli 9^r-20^r. Per questi primi sei fogli mi servo della sigla C¹

⁵ Questo codice è noto agli studiosi, in quanto contiene il testo di numerose opere medievali. Le più autorevoli descrizioni di esso sono quelle di D. DE NESSEL, *Catalogus sive Recensio specialis omnium codicum*

4. Paris. Gr. 2878 (XVI sec.) = P⁶

5. Paris. Gr. 1732 A (XVI sec.) = Q⁷;

ai quali bisogna aggiungere i due fogli provenienti dalla raccolta privata Vrontis-Tsinganos, pure del XVI sec.⁸.

Si tratta di un'opera ponderosa (oltre 11.000 versi politici), di cui non esiste ancora un'edizione: ne sono stati pubblicati, a cura del Gidel⁹ e del Mavrofridis¹⁰, solo dei brani, tratti dal Paris. Gr. 2878.

A prescindere dalla struttura compositiva dei singoli testimoni e dai rapporti tra questi intercorrenti, appare evidente che essi risalgono ad un unico archetipo, il quale viene chiaramente postulato dalla presenza, pressoché costante, dei medesimi versi o comunque, laddove si riscontrano divergenze, di emistichi uguali in tutti i testimoni. A ciò si deve aggiungere la frequente ripetizione, certo non casuale, di formule e clausole, comuni a tutta la tradizione manoscritta.

manuscriptorum graecorum... Augustissimae Bibliothecae Caesariae Vindobonensis, I, Vindobonae-Norimbergae 1690, pp. 340-344; e altra, più breve, del Sathas, in WAGNER, *Carmina Graeca Medii Aevi*, Lipsiae 1874, Proleg., pp. IX-XIV. Vedi anche G. MORGAN, *Three Cretan Manuscripts*, in "Κρητικά Χρονικά" VIII (1954), p. 65.

⁶ H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, III, Paris 1888, p. 53. È il codice che elabora maggiormente il testo e presenta un gran numero di spostamenti di versi.

⁷ H. OMONT, cit., II, Paris 1888, p. 131. Il codice, acefalo e mutilo, inizia con il sesto πόλεμος.

⁸ Sono in tutto 98 vv., provenienti da Rodi, pubblicati da L. POLITIS, cit., pp. 227-234. Il Politis, nell'apparato critico, dà le varianti del Bonon. e del Paris. 2878, affermando come questi due codici sembra appartengano ad una tradizione unitaria rispetto al difilo e offrano, quasi sempre, una migliore lezione. L'esame da me fatto anche sugli altri due codici, che tramandano il brano, e cioè il Vindob. (ff. 273^v-274^r) e il Coisl. (ff. 47^r-48^v) sembra confermare quanto dice lo studioso greco sulla differente tradizione rappresentata dal difilo. Il Coisl. e il Vindob. sono generalmente vicini al Bonon. e al Paris. 2878.

⁹ C. GIDEL, *Études sur la littérature grecque moderne*, Paris 1864, pp. 197-229.

¹⁰ D. I. MAVROFRIDIS, *Εκλογή μνημείων τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης*, I, Atene 1866, pp. 183-211.

Ad avvalorare tale convinzione concorre, tra l'altro, la presenza di alcune peculiari forme, che ho ritrovato in tutti i codici¹¹. Così, ad esempio, nel Catalogo delle navi e dei partecipanti alla guerra:

P f 43^v Ἐκατὸν ἐκ τὴν Μύκοναν ἤφερον Ἀγαμέμνων
καβαλαρίους καὶ ἄρχοντες γεμάτα γαργισμένα.
ἀπὸ τὴν Σπάρτην Μενέλαος ἐξήντα γαργισμένα.
ὁ Χάλαχος καὶ Ἀληγῆς κόντος καὶ δούκας ἦσαν,
5 εἶχαν εἰς τὸ μερίδιον τοὺς τριάντα γαργισμένα.
εἰς τὴν Βοίρκην κελανὸρ ἠφέρασιν ἐντάμα
Ἐπίστροφος καὶ Σχέδιος ἐκ τὴν Ἀρμενίαν
ἦσαν ἀντάδελφοι ὁμοῦ ἠφέρασιν πενήντα.
Αἴας ὁ Ταλαμόνιος ἐκ τὴν Φωκίδαν ἀλλ (sic)
10 ἄλλα κάτεργα ἠφέρασιν πενήντα¹²

Benoît 5602	De Miceines i fist venir Agamennon cent nes guarnies, D'omes e d'armes replenies. De Parte en i ot Menelaus Seisante, pleines de vassaus. E de Boëce e de l'onor, Entre Archelaus e Prothenor, en i orent cinquante beles, 5610 Trestotes fresches e noveles. Ascalaphus e Almenus-
-------------	--

¹¹ Tranne in Q perché acefalo.

¹² Riporto qui le varianti degli altri codici:

1 Μύκηναν B Μύκωνα C Μύκονον V 2 ἄρχοντες: ἄρματα BC σγαργισμένα BC 3 om. BC τὴν om. V 4 Χάλαφος BC 5 μεράδιον C σγαργισμένα BC 4-5 om. V 6 ἐκ B Βοέκην BC ὁ Λανὼρ B ὁλανὼρ C ἀντάμα codd 7 μετὰ Ἐπίστροφον καὶ Σχέδιον BC Σχένδιος V Ὁρκομενίαν BC 8 ἠφέρασι B 9 Τελαμόνιος codd πάλιν ἐκ τ. Φακ. BC πάλε εκ. τ. Φ. V ἀλλ om. codd. 10 κάτεργα ἤφερον πεντήκοντα μετ'αὐτον B ἤφερον εἰς τὴν συντροφίαν του πεντήκοντα κάτεργα ἀρματωμένα C καλὰ κάτεργα ἠφέρασιν πεντήκοντα μετ'αὐτοὺς V. La variante Ἀρμενίαν è una evidente banalizzazio-
ne dell'esatto Ὁρκομενίαν di B e C.

Li uns ert cuens, li autre dus-
 En orent trente a lor partie
 De la terre d'Orcomenie.
 Epistrophus e Scedius
 En orent cinquante, e non plus,
 Bien guarnies, jol vos plevi,
 De la terre de Phocidis.
 Telamonius Aïaus
 5620 I vint tres bien come vassaus:
 cinquante en ot en la marine,
 Qu'ot fait venir de Salemine.

Tutto il brano nel testo greco ci si presenta, rispetto a Benoît, piuttosto confuso. Il rifacitore, nell'elenco dei partecipanti, salta alcuni versi di Benoît (5608-5610), opera delle trasposizioni, facendo precedere i vv. 5611-5613 al v. 5607 e riferisce con inesattezza la provenienza dei condottieri (dall'Orcomenia giungono Ascalafo e Almeno e non Epistrofo e Scedio, provenienti invece dalla Focide; da questa regione il nostro fa giungere Aiace Telamónio, che Benoît fa invece arrivare da Salamina). Ma fermiamoci al verso che ci interessa, il v. 6 = 5607. Non mi sembra probabile che il traduttore non abbia rettamente inteso il significato di « onor », anche se nell'accezione di « territorio », « possedimento », che qui il termine assume. Si potrebbe supporre che la lezione *κελανόρ* (= *καὶ Λανώρ*) di V e P provenga da un « et Lanor », attribuibile al copista francese, distrattosi in quella lunga lista di nomi, e che da essa successivamente si sia originata la forma « *ὁ Λανώρ* » di B (*ὁλανώρ* C). Comunque si voglia spiegare l'origine di *κελανόρ* e *ὁ Λανώρ* è chiaro che manca qualcosa di indispensabile per il senso (ci aspetteremmo infatti il complemento oggetto retto da *ἡφύερασιν*): ciò che ci fa supporre un guasto. E il fatto che tale aporia si riscontra in tutti i testimoni ci induce a postulare una fonte greca comune da cui tutti i manoscritti discendano, e a ritenere che tale aporia risalga ad essa.

In un analogo caso ci imbattiamo poco più innanzi, là dove « De Crete e de la region » del testo francese, diventa *ἐκ Κρήτου* (*Κρήτης*) *καὶ ρεγγίου* nei manoscritti greci:

Pf 43^v Ἀνδομενεὺς καὶ Δωρίουν ἐκ Κρήτου καὶ ρεγγίου
ἤφεραν ὀγδοήκοντα καλὰ κυβερνημένα ¹³

Benoît 5643 ss. Idomeneus e Merion
De Crete e de la region
En i amenerent oitante,
Beles e granz, totes a cante.

Notevole mi sembra il fatto che in tutti e due i casi la struttura del testo francese è identica. Nulla ci vieta di supporre che nell'esemplare di Benoît utilizzato dall'autore greco i termini « onor » e « region » si presentassero come nomi propri. E ancora, nell'episodio di Giasone e Medea, nel verso che accenna ai buoi di bronzo, posti da Ares in difesa del vello d'oro:

Bf 8^r Μᾶρος ὁ δαρὼνς ἐξόρθωσεν φοβεροὺς δύο βόες

Cf 12^v Δάρως ὁ δαρουσῶν ἐξόρθωσεν φοβεροὺς δύο βόες

Cf 2^v Μαρὸς δαρουσῶν ἐξόρθωσεν φοβεροὺς δύο βόες

Vf 261^v ὁ Δάρως δαρουσῶν ἐξόρθωσεν φοβεροὺς δύο βόες

Pf 1^v Μαρὸς ὁ δαρῶν'σῶν ἐξόρθωσεν φοβεροὺς δύο βόες

Benoît 1352 Mars i a mis d'arain dous bues.

Come spiegare Μᾶρος ὁ δαρὼνς? Il rifacitore, che certamente conosceva bene il francese, avrebbe di sicuro compreso il « d'arain » del suo modello; quindi è da supporre che egli abbia avuto sotto gli occhi una grafia corrotta simile a « darouns » (*daraim* B N *darain* N A *diram* C), se non proprio questa. E poichè non aveva alcuna dimestichezza con la mitologia ha unito questo termine a Mars (che fosse il dio della guerra era ben lontano dal suo pensiero!) facendone un nome proprio. La forma δαρουσῶν di C (*δαρουσῶν* V P) rende ancora più convincente tale ipotesi;

¹³ 1 Ἰδομενεὺς B Ἰνδομενεὺς C Εὐδομενεὺς V Δοριούς BC Δωριῶς V Κρήτης
codd 2 ἤφεραν B φέραν C κυβερνησμένα V

peraltro nomi propri che richiamano il nostro termine si incontrano anche altrove¹⁴.

Anche in questo caso, infine, la coincidenza di tutti i manoscritti nel riportare una forma così particolare, mi sembra molto significativa.

Da questi esempi sembrerebbe che la copia francese usata dal nostro rifacitore contenesse già dei guasti. Non possiamo stabilire con esattezza la sua posizione nella tradizione del testo del *Roman de Troie*, ma ciò non mi sembra rappresenti un problema molto grave, in quanto non esistono, nella tradizione manoscritta di Benoît divergenze notevoli, anzi si potrebbe affermare che la copia utilizzata dall'autore greco dovette essere affine alle versioni dell'opera di Benoît che noi conosciamo, almeno come si evince dai passi esaminati¹⁵.

Ora, la presenza del modello francese, mentre da una parte ci consente di cogliere i legami che intercorrono tra esso e i manoscritti del *Πόλεμος*, dall'altra, accertata la maggiore o minore aderenza di questi alla loro fonte (francese) ci può far risalire all'individuazione del comune archetipo (greco).

In definitiva, l'esame parallelo del testo francese e del suo rifacimento in questione porta ad individuare in modo indiscusso quale dei manoscritti pervenutici sia, di volta in volta, più fedele rappresentante della *Urversion* greca. Naturalmente l'allontanamento da quest'ultima, ora di un ms. ora di un altro, può essere dovuto o a banali errori meccanici o ad una precisa volontà di cambiamento dei copisti che, come è noto, nei testi greci medievali in volgare non sono sempre rispettosi del testo che

¹⁴ Vedi per es. GHEORGHILLAS, *Θανατικὸν τῆς Πόδου* (ed. E. Legrand, BGV, I, vv. 6-8): *κ' ἐκράτει μῆρας εἴκοσι ἡ λοίμη τοῦ θανάτου, / κυριαρχοῦντος τοιγαροῦν μεγαλομαστοροῦντος / φρὰ Πέτρον τε Δὲ Ἀββουσσῶν.*

¹⁵ Non si può in ogni caso pensare che le divergenze tra i manoscritti siano imputabili, anche nella improbabile ipotesi che fosse in circolazione in Grecia un altro esemplare del modello francese del *Πόλεμος*, ad una contaminazione tra il testo greco e questa eventuale seconda copia di Benoît. Infatti non si verifica mai il caso che le discordanze tra i codici greci trovino conferma in varianti della tradizione del testo di Benoît, almeno dai passi presi in esame.

hanno davanti e nel trascriverlo amano apportare, a volte, modifiche più o meno notevoli.

Ad esemplificare quanto detto sopra citerò adesso alcuni esempi*.

Fra i manoscritti B e C, che soli ci tramandano l'inizio del *Πόλεμος*, più fedele a Benoît è C. Pertanto esso si avvicina di più all'archetipo.

B f 1^r *Ετην (sic) τοῖς Ἑλλήνοις βασιλεὺς εὐγενικὸς ἀνδρεῖος...*
εἶχε δὲ καὶ ἀνεψιὸν τὸν Ἰασοῦν ἐκεῖνον
τὸν πάγκαλον τὸν εὖμορφον εὐγενικόν...

C f 7^r *Ἦν τις Ἑλλήνων βασιλεὺς εὐγενικὸς ἀνδρεῖος...*
εἶχεν δὲ καὶ αὐτάδελφον ἐν τῇ Πελοποννήσῳ,¹⁶
Τελαμόνιος ἐλέγετον τὸ ὄνομα ἐκεῖνος·
οὗτος ὁ Τελαμόνιος εἶχεν υἱὸν ἀνδρεῖον
τὸν Ἰασοῦν τὸν πάγκαλον εὐγενικὸν καὶ μέγαν

Benoît 715 ss. *Peleüs fu uns riches reis...*
Icist reis aveit un suen frere
Fil de son pere e de sa mere:
Eson ert par non apelé;
En Penelope la cité...
Icist Eson un fil aveit
Qui Jason apelez esteit.

Un po' più oltre, è ancora C che si presenta più fedele a Benoît: riporta versi che non si trovano in B:

B f 1^r *δόξαν γὰρ εἶχεν ὁ Πηλεὺς μήπως καὶ τὸν σκοτώσουν,*
ἐπάρη τὸ βασίλειον ὁ Ἰασοῦς ἐκεῖνος·
τρόπον πολλὰ ἐγύρευσε, κρυφὰ γὰρ τὸν σκοτώσουν

* Nel riportare il testo greco mi limito a correggere gli errori ortografici di vario genere.

¹⁶ Constans nella sua edizione ha Penelope, ma tra le varianti dei codici troviamo *Pelepone* B, *Pelopene* H, *...elopen* R. È possibile che il testo di Benoît, che ebbe davanti l'elaboratore, contenesse una di queste forme, dal momento che così ci testimonia la lezione di C.

Cf 7^r φόβον εἶχεν ἀπόρρητον μήπως ἐξαναστάντο,
 ἐπάρη τὸ βασίλειον καὶ αὐτὸν ἐξηβάλη·
 ὅτι ἂν ζήσῃ Ἴασοῦς καὶ μόνον ἠθελήσῃ,
 εὐκόλως τὸ βασίλειον ἐπάρη ἀπ' ἐκεῖνον.
 Ὁ δὲ Ἀχιλλεὺς μειράκιον μικρὸ τοῦτον ὑπῆρχεν·
 σκοπὸν εἶχεν ὁ Πήλεως πάντοτε εἰς τὸ πρᾶγμα,
 τρόπον πολλὰ ἐγύρευσεν κρυφὰ νὰ τὸν φονεύσῃ.

Benoît 749 ss. Mout a grant dote Peleüs
 Que le regne ne li laist plus;
Quar, se il s'en vuent entre metre,
Bien len porra del tot fors metre...
Mout se penot de l'engeignier,
 Ja seit ço que mout s'en celot
 ne nul semblant ne l'en mostrot.

Curioso, nell'esempio che segue, l'abbaglio in cui è caduto lo scriba di B, il quale ha preso per στρατιώτης il κρείος dalla δλόχρυση τρίχα. Il passo è manifestamente corrotto come dimostra anche la sua errata struttura metrica. Inoltre, in B, i versi 4 e 5 si trovano sulla stessa linea, mentre dal confronto con C si desume che il 4 è la prima parte di un verso cui è caduto il secondo emistichio. Il verso 5 forma, da solo, un regolare decapentasilabo, da porre dopo il predetto verso dimezzato, che invece troviamo integro in C.

Bf1^r-1^v ἐν τοῖς καιροῖς δὲ ἐκείνοις ὑπῆρχε
 εἰς τὴν νῆσον τοῦ Κολχοῦ ὑπῆρχεν θαυμαστὸς
 στρατιώτης· κρείος μὲν ὀνομάζετο, εἶχεν δλόχρυσην τὴν
 οὐδεὶς εὗρίσκετον ποτέ [τρίχα,
 5 ὅς ἐδυνήθηκε ποσῶς ταύτην νὰ τὴν ἐπάρουν·
 πολλὰ γὰρ ἠθελήσασιν ἑαυτοὺς δοκιμάσαι...

Cf 7^v ἐν τοῖς ἐκείνοις δὲ καιροῖς ὑπῆρχεν μέγα θαῦμα,
 ἦτον ἡ νῆσος τοῦ Κολμοῦ· ἐν ταύτῃ δὲ τῇ νήσῳ
 ὑπῆρχεν θαυμαστὸς κρείος, εἶχεν χρυσὴν τὴν τρίχαν,
 οὐδεὶς εὗρίσκετον ποτὲ οὕτως εἰς τὴν ἀνδρείαν·
 5 πολλοὶ γὰρ ἠθελήσασιν ἑαυτοὺς δοκιμάσαι...

Benoît 763 ss. En icel tens, ço truis lisant,
 Avint une merveille grant
 En l'isle de Colcos en mer,
 Ensi l'oï l'autr'ier nomer.
 La ot, ço set l'om, *un mouton*
 Qui tote aveit d'or la toison;
 Mais n'esteit rien de cel poëir,
 Ne par force ne par saveir,
 Qu'il seüst engeignier ne faire
 Coment d'iluec le pouïst traire.

Dopo i primi 40 versi, B ne omette 24 (quelli del discorso di Peleo al nipote Giasone). Li tramandano C e V. Più fedele al modello è V.

Cf 8^r οὐκ ἔστιν πρᾶγμα ζωντανὸν εἰς τὸν ἅπαντα κόσμον
 ὅσον ἐσὶ φιλούμενον ὅσον ἐσὶ ὑπάρχεις

Vf 260^r οὐκ ἔστιν πρᾶγμα ζωντανὸν εἰς τὸν ἅπαντα κόσμον
 τόσα ἐμοὶ φιλούμενον ὅσα ἐσὶ ὑπάρχεις

Benoît 818 s. Rien que seit vive n'aim jo plus
 Com jo faz tei, ço saches bien.

E pochi versi dopo:

Cf 8^r ἀλλ'εἰς κρείττονα αὖξῃσιν μέλεις ἀνάβη πλέον,
 ἐὰν ἐκατατόλμησεν ἐν πρᾶγμα τὸ ἐξεύρω,
 τὴν τρίχαν τὴν ὀλόχρυσον νὰ ἤφερες τοῦ κρίου.

Vf 260^r ἀλλ'εἰς κρείττονα αὖξῃσιν μέλεις ἀνάβη πλέον,
 ἐὰν πρᾶγμα ἔποικες ἕνα ὅπου εἰκάζω,
 ἐὰν εἰς τόλμην ἔλθῃ τὸν νοῦν σου τῆς ἀνδρείας,
 τὴν τρίχαν τὴν ὀλόχρυσον νὰ ἤφερες τοῦ κρίου.

Benoît 833 ss. Mout as grant pris e grant valor,
 Mout as conquise grant honor,
 Mais conquerre la puez mout maire.
 S'une chose poëies faire,
 S'esteies si proz ne si os
 Que tu la toison de Colcos...

L'utilità degli altri codici risulta evidente anche da altri passi. Al f8^r B inverte due versi e ne aggiunge un altro che è fuori posto per il significato, mentre C e P riportano questo verso in seguito, al posto giusto; il verso manca del tutto in V. È Medea che sconsiglia Giasone di intraprendere l'ardua impresa della conquista del vello d'oro:

B f 8^r Ἰασοῦν, λέγει τον εὐθύς, καλὰ ἐγνωρίζομέν τον,
ὅτι μεγάλην χωρικεῖαν¹⁷ ἐσκόπησες διὰ νὰ κάμης·
ὁρῶ τήν χωρικότητα τήν ἄρχισες νὰ ποίσης,
ὅτι τήν τρίχαν τήν χρυσήν τοῦ κρίου μέλεις ἄραι.

C f 12^v ἐκείνη λέγει τον εὐθύς: Ἰασοῦ, ἐγνωρίζομέν το
ὅτι τήν τρίχαν τήν χρυσήν τοῦ κρίου θέλεις ἄραι,
ἀλλὰ μεγάλην χωρικεῖαν ἐσκόπησες νὰ κάμης.

C¹ f 2^v Ἰασοῦ, λέγει τον εὐθύς, καλὰ ἐγνωρίζομέν το,
ὅτι τήν τρίχαν τήν χρυσήν τοῦ κρίου θέλεις ἄραι,
ἀλλὰ μεγάλην χωρικεῖαν ἐσκόπησες νὰ ποίσης.

V f 261^v λέγει τὸν Ἰασοῦν εὐθύς: καὶ ἐγνωρίζομέν το,
ὅτι τήν τρίχαν τήν χρυσήν τοῦ κρίου θέλεις νὰ ἄρης,
ἀλλὰ μεγάλην χωρικεῖαν ἐσκόπησες νὰ κάμης.

P f 1^v λέγει τον εὐθύς: Ἰασοῦ, καλὰ ἐγνωρίζομέν το,
ὅτι τήν τρίχαν τήν χρυσήν τοῦ κρίου θέλεις ἄραι,
ἀλλὰ μεγάλην χωρικεῖαν ἐσκόπησες νὰ κάμης.

Benoît 1333 ss. Jason, fait ele, bien savon
Que vos veneiz por la toison:
Onques por el ça ne venistes.
Mais grant estoutie empreïstes,

¹⁷ Sul significato del termine *χωρική* = *ἀνοησία* cfr. N. ANDRIOTIS, *Μεσαιωνικά καὶ νέα ἑλληνικά*, in "Ἀθηνά" LI (1941-1946), p. 23, il quale dissente dalla correzione operata da MAVROFRIDIS (cit., p. 184) di *χωρική* in *χορηγία*. Dello stesso ANDRIOTIS cfr. *Παράλληλοι σημασιολογικαὶ ἐξελίξεις εἰς τήν ἑλληνικὴν καὶ εἰς ἄλλας γλώσσας*, Salonico 1960, pp. 85-86.

Il verso in più di B lo ritroviamo (tranne V) negli altri codici, come dicevo, più avanti: essi sono in armonia con Benoît:

- B f 8^v τὴν τρέχαν τὴν δλόχρυσον οὐ δύνασαι νὰ πάρης,
τοῦτο πληροφορήθητι, ὁμνῶ εἰς τοὺς θεοὺς μου
- C f 13^r τὴν τρέχαν τὴν δλόχρυσον οὐ δύνασαι νὰ ἐπάρης,
ὁρῶ τὴν χωρικότητα τὴν βούλεσαι νὰ ποιήσης,
τοῦτο πληροφορήθητι, ὁμνῶ σοι εἰς τὸν Ἀπόλλων
- C¹ f 2^v τὴν τρέχαν τὴν δλόχρυσον οὐ δύνασαι ἐπάρης,
ὁρῶ τὴν χωρικότητα ἣν ἄρχισες νὰ ποίσης,
τοῦτο πληροφορήθητι, ὁμνῶ σοι εἰς τὸν Ἀπόλλων
- V 261^v τὴν τρέχαν τὴν δλόχρυσον οὐ δύνασαι ἐπάρης,
τοῦτο πληροφορῶ σε το, ὁμνῶ εἰς τὸν Ἀπόλλων
- P f 4^v τὴν τρέχαν τὴν δλόχρυσον οὐ δύνασαι ἐπάρης,
ὁρῶ τὴν χωρικότητα ἣν ἄρχισες νὰ ποίσης,
τοῦτο πληροφορήθητι, ὁμνῶ σοι εἰς τὸν Ἀπόλλων

Benoît 1382 ss. Saches ja n'avras la toison
Por rien que seit, nel cuider mie:
Guar come as empris grant folie!

Al f 14^v B salta dal primo emistichio di un verso al secondo emistichio del verso successivo, rendendo oscuro il senso della frase; corretti si mostrano gli altri codici. I versi si riferiscono alla lotta di Giasone con il serpente, posto a difesa dell'ariete sacro:

- B f 14^v τὸν ὄφιν ἐθεώρησε τὸ ὄμμα του πρὸς αὐτον,
διπλώνει ἐξεδιπλώνεται φουσκώνει καὶ χοντρύνει
- C f 18^r τὸν ὄφιν ἐθεώρησεν καὶ εἰς αὐτον ὑπάγει,
ὁ ὄφις ἀνασήκωσεν τὸ ὄμμα του πρὸς αὐτον,
διπλώνει ἐξεδιπλώνεται φουσκώνει καὶ χοντραίνει
- C¹ f 5^r } τὸν ὄφιν ἐθεώρησεν καὶ καταπάνω (καταπάνου VP) του τρέχει,
V f 263^v } ὁ ὄφις ἀνασήκωσεν (ἀνεσήκωσεν V) τὸ ὄμμα του πρὸς αὐτον,
P f 7^v } διπλώνει ἐξεδιπλώνεται φουσκώνει καὶ χοντραίνει

Benoît 1915 ss. Quant ço ot fait, delivrement
 Ala requerre le serpent.
 Quant li serpenz le vit vers sei,
 En haut sifla e fist esfrei:
 Ses escherdes herice e tremble.

Al f 8^v B omette un verso che è necessario al contesto. Continua il discorso di Medea a Giasone:

Bf 8^v θλίψιν ἔχω ἀπόρρητον ἀπὸ τὸν θάνατον ἐκδέχου,
 τινὰς οὐκ ἐγλυτώνησε ὁποῦ νὰ ζῇ εἰς τὸν κόσμον

Cf 13^r θλίψιν ἔχω ἀπόρρητον διὰ τὸν θάνατόν σου,
 τοῦτο πληροφορήθητι, τὸν θάνατόν σου ἐκδέχου,
 τινὰς οὐκ ἐγλυτώνησε ὁποῦ νὰ ζῇ εἰς τὸν κόσμον

C ¹ f 2 ^v	} θλίψιν ἔχω ἀπόρρητον ἀπὸ τὸν θάνατόν σου, τοῦτο πληροφορήθητι, τὸν θάνατόν σου ἐκδέχου, τινὰς οὐκ ἐγλυτώνησε ὁποῦ νὰ ζῇ εἰς τὸν κόσμον
P f 4 ^v	

V f 262^r θλίψιν ἔχω ἀπόρρητον ἀπὸ τὸν θάνατόν σου,
 τοῦτο πληροφορῶ σε το, τὸν θάνατόν σου ἐκδέχου,
 τινὰς οὐκ ἐγλυτώνησε ὁποῦ νὰ ζῇ εἰς τὸν κόσμον

Benoît 1401 ss. Jason, fait ele, bien entent
 N'en querreies chastiëment.
 Seüirs puez estre de morir:
 De ço ne te puet nus guarir.
 Dueus e pitiez me prent de tei:
 La en iras, ço sai e vei;
 Mais se de ço seüre fusse
 Que jo t'amor avoir pouïsse...

Ancora B al f 140^r, incorre in un errore di omofonia. Il termine esatto si trova in V, P, Q. Paride, nel lamento per la morte di Ettore, loda l'eroe scomparso:

B f 140^r φλάμουλον εὐγενικὸν ὁποῦ σ'ἐτρέμαν πάντες,
 διχῶς καὶ κάστρον φοβερόν καὶ πύργος τῆς Τρωάδος

V f 299^r } φλάμουλόν μου (φλαμουρόν P, φλαμπουρόν Q) εὐγενικὸν ὁποῦ
 P f 136^r } [σὲ τρέμαν πάντες,
 Q f 64^v } τεῖχος καὶ κάστρον φοβερόν καὶ πύργος τῆς Τρωάδος
 mancano in C.

Benoît 16381-82 Qui nos sera mais confanons,
Chasteaus, estendarz ne dragons?

Talvolta, uno solo dei codici greci è fedele al testo di Benoît. È il caso di P, al f 162^v (lo smarrimento dei Greci dopo la morte di Palamede):

B f 166^v } λέγουσιν (λέγουν C) ὅτι ἀπεδὰ κακὰ τοὺς ὑπαγέουν,
 C f 109^v } ὅταν αὐτὸν ἐχάσασιν ὁποῦ ἦτον κυβερνός (κυβερνῶν C) τοὺς,
 ἀποθαμένοι (ἀπεθαμένοι C), λέγω σου, εἶναι καὶ νικημένοι

P f 162^v λέγουσιν ὅτι ἀπεδὰ κακὰ τοὺς ὑπαγέει,
 ὅταν αὐτὸν ἐχάσασιν ὁποῦ ἦτον κυβερνός τοὺς,
 ἀποθαμένοι, λέγουσιν, εἶναι καὶ νικημένοι

mancano in V e in Q.

Benoît 19158 ss. Diënt que malement lor vait,
 Quant Palamedès ont perdu:
 « Mort sont », *ço diënt*, « e vencu ».

E al f 166^r (Achille parla a Diomede e a Ulisse, che si son recati da lui come ambasciatori):

B f 171^r } εἰς τὴν βουλὴν ἐγνώριζε, δίδεις δι' ἀληθείας,
 C f 112^v } ὥσάν νὰ ἤμην λίζιος, ἄνθρωπος ἐδικός σου

P f 166^r τὴν συμβουλὴν, ἐγνώριζε, σὲ δίδω μετὰ ἀληθείας,
 ὥσάν νὰ ἤμουν ἄνθρωπος λίζιος ἐδικός σου

mancano in V e Q.

Benoît 19559 Sacheiz que jo vos *doing* conseil
 Leial, dreiturier e feeil.

Un esempio in cui è V ad avere un verso, che ritroviamo pressoché identico in Benoît. I versi si riferiscono al saccheggio di Troia:

Bf213^v ἄλλα τινὰ φορέματα τίς νὰ τὰ καταγράψῃ;
τόσον ἐπῆραν, ἤξευρε· τὸ πλεόν δὲν τὸ χρήζουν

Cf 161^r ἄλλα τινὰ φορέματα τίς νὰ τὰ καταγράψῃ;
τόσον ἐπῆραν, ἤξευρεν τὸ πλεῖον οὐδὲν τὸ χρήζουν

Vf318^r καὶ ἄλλα τινὰ φορέματα τίς δὲ νὰ τὰ γράψῃ;
τόσον ἀπῆραν, ἔξευρε· τὸ πλεόν οὐδὲν τὸ χρήζουν,
ἀπὸ χρυσίον τὸ πρότερον φορὲς φορτώνουν τότες

Pf215^v τὸ πλοῦτος ἐσυνάξασιν τὸ ἄμετρον Τρωάδος·
τόσον ἀπῆραν, ἔξευρε· τὸ πλεόν δὲν τὸ χρήζουν

mancono in Q.

Benoît 26099 I prenent tant que plus n'en quierent;
Par mil feiees se chargierent.

Al f 142^r Q è più aderente al modello degli altri testimoni. Penthesilea parla a Pirro:

Bf207^v } τὸν τόπον μας φυλάσσομεν, τινὰς οὐδὲν μᾶς ὀρίζει
Cf144^v }

Qf142^r τὸν τόπον μας φυλάττομεν, τινὰν οὐδὲν φοβούμεθα

mancono in V e P.

Benoît 24097 Le regne qui nos appartient
Defendons si que rien ne crient.

Al f 113^r (quindicesimo πόλεμος) Q ci dà un testo più corretto degli altri manoscritti. Diomede viene ferito gravemente:

Bf173^r ὄλον τὸν πανιτζέλιον μέσα ἐκ τὰ πλευρά του
ἐχώσθηκε καὶ ὡς νεκρὸν τὸν ἤφεραν εἰς τὸν κάμπον

Cf118^r ὄλον τὸν παντζέλιον μέσα ἐκ τὰ πλευρά του
χώσθηκε καὶ ὡσὰν νεκρὸν τὸν ἤφεραν τὸν κάμπον

P f 172^v δλον τὸ πανιτζέλιν του μέσα ἐκ τὰ πλευρά του
ἡχώσθηκεν ὡσὰν νεκρὸν τὸν ἤφεραν τὸν κάμπον

Q f 113^r δλον τὸ πανιτζέλιν του εἰς τὰ πλευρά του ἐχώσθη
καὶ σὰν νεκρὸν τὸν ἤφεραν βαστακτὰ ἐκ τὸν κάμπον ¹⁸

mancano in V.

Benoît 20071 ss. Navrez i fu Diomedès
Par mi le cors de plain eslais
D'une lance grosse e poignal,
Si que l'enseigne de cendal
Li remest par mi les costez:
Por morz en fu del champ portez.

Qui C ha un verso che si trova in Benoît ma non negli altri codici. Diomede e Ulisse, inviati dopo il settimo πόλεμος per concordare una tregua, si imbattono in Dolone:

C f 79^v στρατιώτης τοὺς ἀπάντησεν καλὰ ἀρματωμένος,
Τελόνιος ἐλέγετον, ἦτον ἀπὸ τὴν Τροίαν

V f 290^v στρατιώτης τοὺς ἀπάντησεν, ἦτον ἐκ τὴν Τρωάδαν,
εὐγενικὸν ἀρχοντόπουλον καὶ καλὸς καβαλάρης

Q f 3^v στρατιώτης τοὺς ὑπήντησεν, ἦτον ἀπὸ τὴν Τρώϊαν,
εὐγενικὸν ἀρχοντόπουλον καὶ καλὸς καβαλάρης

mancano in B e in P.

Benoît 12859-60 Riches hom ert, de Troie nez;
Dolon ¹⁹ *sai qu'esteit apelez...*

Altre volte sono due i codici che testimoniano una maggiore aderenza a Benoît; come V e Q nei seguenti casi:

¹⁸ Il termine βαστακτός in età medievale si trova attestato anche in Ermoniakòs (καὶ ἀπῆραν αὐτὸν βαστακτὸν ὡς νεκρὸν) cfr. E. KRIARAS, *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημοῦδους γραμματείας*, IV, Salonicco 1975, s. v.

¹⁹ Tra i codici di Benoît n ha *delon* e B ha *Delon*: ciò può giustificare il Τελόνιος di C.

1) dopo il settimo πόλεμος:

Bf106^v καὶ τί νὰ λέγω τὰ πολλὰ; διὰ ὀγδοήκοντα ἡμέρας
ἐγίνετον θανατικὸν μέγα εἰς τὸ φουσατο

Cf79^r τί νὰ σᾶς λέγω τὰ πολλὰ καὶ τί νὰ ἀφηγοῦμεν;
τόσον κακὸν ἐγίνετον τὰς ὀγδοήντα ἡμέρας

Vf290^r } ἐμπρὸς (ὀμπρὸς V) παρὰ νὰ πληρωθοῦν ὀγδοήκοντα
Qf2^r } [ἡμέρας (ἡμέρες V)
ἐγίνετον θανατικὸν μέγαν εἰς τὸ φουσατον

mancano in P.

Benoît 12803 ss. *Ainz que li termes fust passez
Des oitante jorz devisez,
I ot des morz si grant merveille
Que tote la terre vermeille.*

2) allorché Dolone si imbatte in Diomede e in Ulisse:

Cf79^v ἐγὼ εἶμαι πολλὰ εὐκόλος τὸν ἕναν διὰ νὰ δώσω
καὶ θαρρῶ εἰς τὴν ἀνδρείαν μου διὰ νὰ τὸν κερδίσω

Vf290^v } ἐγὼ εἶμαι παρέτοιμος τὸν ἕνα σᾶς νὰ δώσω
Qf3^r } οὐκ ἔχει τόσον δυνατὸν ἢ τὸ διπλὸν λουρίκιν

Benoît 12873 ss. *N'en tornereiz mais hui ariere
Que jo al meins en l'un ne fiere:
L'aubers n'iert tant forz, se l'ataing,
Que al cors ne face entreseing...*

mancano in B.

Nel quindicesimo πόλεμος a proposito del numero dei Greci uccisi dai Troiani, P e Q sono più aderenti al modello:

Bf173^r }
Cf118^r } τὸ κέρδος ὅπου ἐποίησαν χιλίους (εἰς χιλίους C) ἐσκοτῶσαν

Pf172^v τὸ κέρδος ὅπου ἔποικαν ἀπὲ τοὺς ἀντιδίκους / δις χιλίους ἐσκοτῶσαν

Qf113^r τὸ κέρδος ὅπου ἐποίησαν δις χιλίους ἐσκοτῶσαν

mancano in V.

Benoît 20068-69 *Dou mîle en onte laissié le braire,
Qui el champ gisent pale e freit.*

Altri esempi confermano l'aderenza di P e Q al testo francese 1) Agamennone, vedendo lo scompiglio tra i Greci, crede che Diomede sia morto:

Cf 118^r ὁ Ἀγαμέμνων, λέγω σας, ἔκαμεν μέγαν θρῆνον,
ἐθάρρει ὅτι ἀπέθανεν ὁ λαμπρὸς Διομήδης

Pf 172^v ὁ Ἀγαμέμνων βασιλεύς, ὡς εἶδεν τέτοιον θρῆνον,
ἐθάρρει ἀπόθανεν ὁ λαμπρὸς Διομήδης

Qf 113^v ὁ Ἀγαμέμνων, λέγω σας, ὡς εἶδεν τέτοιον θρῆνον,
ἐθάρρει ὅτι ἀπόθανεν ὁ λαμπρὸς Διομήδης

mancano in B e V.

Benoît 20119 ss. Agamennon, ço truis lisant,
Por la presse, qu'il vit si grant,
Cuida Diomdès fust morz.

2) Agamennone entra nella mischia, dopo che Diomede è stato ferito da Troilo:

Cf 118^v πολλὰ καλὰ τὸ ἔκαμεν ἀτός του μοναχός του.

Pf 172^v πολλὰ καλὰ τὸ ἔκαμεν ἀτός του μὲ τὸ χέρι

Qf 112^r πολλὰ καλὰ τὸ ἔκαμεν ἀτός του μὲ τὸ χέρι

mancano in B e V.

Benoît 20127 ss. Mout le fist bien il *de sa main*:
De cent n'en sont pas li vint sain,
Qu'il a toz ocis o navrez.

3) I messaggeri supplicano Achille di ritornare a soccorrere i Greci (dodicesimo πόλεμος):

Bf 165^r καὶ ἂν οὐχ ὑπᾶς βοήθεια του νὰ τοῦ βοηθήσης,
ἤξευρε ὅτι τὰ κάτεργα ὅλα γὰρ καίουσιν τα

P f 160^r ἂν οὐχ ὑπάγῃς βοήθεια τῶρα νὰ βοηθήσῃς,
ἔξευρε ὅτι τὰ κάτεργα καίονται ὅσα εἶναι

Q f 101^r ἂν οὐχ ὑπάγῃς βοήθειαν τῶρα νὰ τοὺς βοηθήσῃς,
ἔξευρε ὅτι τὰ κάτεργα ὅλα γὰρ καίουσίν τα

mancano in V.

Benoît 19048 ss. Se *or* ne li vas faire aïue
Les nes sont arses e perdues

4) Heber, figlio del re di Tracia, muore, dopo aver invano supplicato Achille (siamo sempre nel dodicesimo πόλεμος):

B f 165^v } πλέον οὐδὲν ἐσύντυχεν ἕνα λόγον καὶ μόνον
C f 108^v }

P f 160^r πλέον οὐδὲν ἐσύντυχε δύο λόγους ἢ πλέον

Q f 101^v πλέον οὐδὲν ἐσύντυχεν δύο λόγους καὶ ἢ πλέον

manca in V.

Benoît 19068 ss. Ne parla mie *puis dous* moz:
El cors li est li cuers partiz

Spesso anche V concorda con P e Q in lezioni più aderenti a Benoît. Per esempio, nel quattordicesimo πόλεμος (descrizione della mischia), un loro verso è, praticamente, la traduzione letterale del testo francese:

B f 172^v καβαλαρείοι ἐπιπταν ἐκ τοὺς ἵππους τους κάτω

C f 117^r καβαλάριοι ἐπιπταν ἐκ τοὺς ἵππους των κάτω

V f 305^v } καὶ καβαλάριοι εὐκαίρηναν τὲς σέλες, κάτω πίπτουν
Q f 111^v }

P f 171^v καβαλάριοι εὐκαίρωναν τὲς σέλες, κάτω πίπτουν

Benoît 19992 s. La guerpissent chevelier seles

E ancora V si trova accanto a P e Q. È Achille che parla, rifiutandosi ancora una volta di soccorrere i Greci:

- Bf176^r } καὶ λοιπὸν μηδὲν βιάζεσθε ἄρματα νὰ φορέσω
 Cf120^v }
 Vf306^r καὶ λοιπὸν μηδὲν βιάζεσθε ἄρματα νὰ φορέσω,
 τοὺς ὄρκους ὅπερ ὄμωσα οὐ μὴ νὰ τοὺς τσακίσω
 Pf174^v-5^r ἐγὼ, λέγω σας, ἄρματα οὐ θέλω νὰ βαστάζω...
 τοὺς ὄρκους ὅπου ὄμωσα οὐ μὴ νὰ τοὺς τσακίσω
 Qf117^v λοιπὸν μηδὲν μὲ βιάζεσθε ἄρματα νὰ φορέσω,
 τοὺς ὄρκους οὐσπερ ὄμωσα οὐ μὴ νὰ τοὺς τσακίσω

Benoît 20392 ss. Nos aiderai plus que ne sueil;
 Nos i atendez pas a mei:
 Jo n'enfraindreie pas ma lei,
 Le vo qu'en ai fait e juré.

Infine, ancora tre esempi in cui meno vicino a Benoît è B; e, limitatamente al primo caso, anche C.

1) Descrizione dei costumi di Ulisse e Diomede in procinto di muovere contro Troia. B e C mancano di un verso.

- Bf52^v εἰς παλαφρέα πανέμνοστα ἐκάθησαν ἀπάνω
 τοῦ δάου γοργὰ κατέλευκα εὐγενικὰ εἰς ἄκρον,
 δύο δὲ παιδόπουλα μόνον ἐπήρασι μετ' αὐτοὺς
 Cf45^v εἰς παλαφρέα ἐκάθησαν ὥραϊα καὶ ἀνδρειωμένα
 τοῦ δάου γοργὰ κατέλευκα εὐγενικὰ εἰς ἄκρον,
 δύο παιδόπουλα μετ' αὐτοὺς ἀπήρασιν καὶ μόνον
 Vf272^v εἰς παλαφρέα πανέμνοστα ἐκάθησαν ἀπάνου
 ὅλα γοργὰ κατέλευκα εὐγενικὰ εἰς ἄκρος,
 κύκνος ἢ χιόνιν ἀσπρότερον ἐκείνων δὲ ἦτον
 δύο παιδόπουλα μετ' αὐτοὺς ἀπήρασιν καὶ μόνον
 Pf49^r εἰς παλαφρέα πανέμνοστα ἐκάθησαν ἀπάνω
 λαω (sic) γοργὰ κατέλευκα εὐγενικὰ εἰς ἄκρον,
 κύκνος ἢ χιόνιν ἀσπρότερον ἐκείνων οὐδὲν ἦτον
 δύο παιδοπούλους ἀπήρασιν καὶ μόνον

mancono in Q.

Benoît 6235 ss. Palefreiz orent genz e beaus,
 Soëf amblanz, forz e isneaus;
 Merveilles erent bien taillié
 E de l'aire bien aaisié.
Ne neif ne cignes n'est si blans
 Come il aveient toz les flans...

2) Pentesilea apostrofa Pirro prima del combattimento:

Bf 207^v νήπιον, τὸν ἐφώναξεν, θαρρῶ ὅτι οὐ πιστεύεις
 νὰ ἤμεθεν καθόμοια τῶν γυναικῶν τοῦ κόσμου
 Cf 144^r νήπιον, τὸν ἐφώναξε, θαρρῶ ὅτι ἐσὺ πιστεύεις
 νὰ ἤμεθεν καθόμοιες τῶν γυναικῶν τοῦ κόσμου
 Pf 204^v νήπιον, τὸν ἐλάλησεν, θαρρῶ ἐσὺ πιστεύεις
 νὰ ἤμεθεν καθόμοιες τῶν γυναικῶν τοῦ κόσμου
 Qf 142^r νήπιον, τὸν ἐφώναξεν, θαρρῶ ὅτι ἐσὺ πιστεύεις
 νὰ ἤμεθεν καθόμοιες τῶν γυναικῶν τοῦ κόσμου

mancano in V.

Benoît 24090 ss. Vassaus, fait ele, se devient,
Tu cuides que nos seions taus
 Come aurtes femmes comunaus

3) Massacro dei Troiani dopo che i Greci han fatto irruzione nella città:

Bf 213^r ἡ φωνὴ καὶ ἡ ὄχλησις ἐφόβησαν τὴν χώραν
 Cf 161^r }
 Vf 318^r } ἡ φωνὴ καὶ ἡ ὄχλησις ἠγέρεθη ἐκ τὴν χώραν
 Pf 215^v καὶ ἡ φωνὴ <ση>κώθηκεν ἀπέσω εἰς τὴν χώραν

mancano in Q.

Benoît 26059 Li criz e la noise est levee...

BERNSTEIN

E LA TEORIA DELLA DEPRIVAZIONE VERBALE

Il rendimento scolastico, data la fondamentale importanza assegnata nella scuola alle prestazioni linguistiche, è valutato soprattutto sulla base delle capacità linguistiche degli allievi; la selezione scolastica, che colpisce soprattutto i bambini appartenenti a classi di livello socio-economico basso, è di conseguenza fondamentalmente a base linguistica.

Alcuni studiosi (Deutsch, Bereiter ed Engelmann¹, Jensen e sia pure in maniera critica Oevermann ai quali è stato associato anche Bernstein²) hanno ritenuto che le cause del fallimento scolastico degli allievi appartenenti a livelli socio-economici bassi debbano essere individuate in un loro deficit linguistico e culturale. Questi bambini infatti usando una lingua difettosa, deficitaria ed essendo linguisticamente privati sarebbero incapaci di utilizzare la lingua richiesta dalla scuola e sarebbero perciò, date le loro scadenti prestazioni, selezionati. Per cercare di ridurre la selezione scolastica, secondo i sostenitori della teoria della privazione verbale, bisognerebbe ricorrere ad una educazione compensativa che abbia il compito di colmare nella fase prescolastica il deficit linguistico di cui soffrirebbero questi bambini. Nei programmi prescolastici elaborati da Bereiter ed Engelmann, i bambini appartenenti a certi strati sociali, sono stati trattati addirittura come se non avessero un linguaggio proprio. Nelle forme più radicali, questa teoria ha portato a sostenere posizioni addirittura chiaramente razziste: questi

¹ Cfr. Deutsch 1976 e Bereiter-Engelmann 1973. Per una rapida analisi delle teorie sostenute da questi studiosi cfr. Benincà-Vanelli 1974.

² Per la posizione bernsteiniana cfr. oltre.

bambini rendono poco a scuola perché sarebbero geneticamente inferiori (Jensen).

Un discorso a parte merita U. Oevermann, considerato un sostenitore anche se critico della teoria della deprivazione verbale, la cui opera è stata inquadrata³ nell'ambito di un 'bernsteinismo' riveduto (di un Bernstein ritenuto però sostenitore della teoria della deprivazione verbale). Oevermann, convinto che i bambini degli strati sociali inferiori hanno un ritardo nello sviluppo linguistico, ritardo rilevato dai test di intelligenza verbale, ritiene poco convincente spiegare le scadenti prestazioni linguistiche di questi bambini « esclusivamente col fatto che i test di intelligenza verbale sono sfavorevoli, per il criterio di validità da cui partono, agli strati sociali inferiori. Questo fatto ha senza dubbio una certa importanza, ma si verrebbe a conferire un carattere troppo 'romantizzato' alla cultura linguistica degli strati sociali inferiori, qualora non si vedesse contemporaneamente dietro questi risultati un vero fenomeno di ritardo linguistico condizionato dall'ambiente » (Oevermann 1972, p. 181). Oevermann è tuttavia altresì convinto che sarebbe opportuno modificare i criteri di rendimento vigenti nella scuola. Per tale motivo le sue proposte didattiche vanno in due direzioni: sostiene « da una parte la necessità, per i bambini degli strati sociali inferiori, di programmi educativi compensatori, che mirino prevalentemente allo sviluppo linguistico, dall'altra la necessità di modificare i criteri di valutazione delle prestazioni vigenti nella scuola » (Oevermann 1972, p. 210). Occorre però sottolineare che Oevermann, nonostante la sua fiducia nella possibilità di modificare i criteri di valutazione e nonostante quindi la sua fiducia nella possibilità di una selezione più 'giusta', è perfettamente consapevole della natura politica di ogni atto di valutazione⁴.

³ Cfr. Benincà-Vanelli, p. 311.

⁴ Come sostiene Oevermann, « il fatto che coloro che di volta in volta sono al potere abbiano la possibilità di controllare una discussione razionale al fine di difendere i loro interessi, costituisce un problema pressoché insolubile, ed anche una psicologia delle funzioni cognitive che

Da quanto detto risulta evidente che i sostenitori della teoria della deprivazione verbale individuano le cause del fallimento scolastico degli alunni di livello socio-economico basso fuori della scuola e cioè nel deficit culturale e linguistico di cui soffrirebbero questi bambini. In direzione diversa conducono invece le ricerche di Davis e Dollard e di Rosenthal e Jacobson.

Davis e Dollard individuano le cause del fallimento scolastico dei bambini di livello socio-economico basso (e in particolare dei bambini negri): 1) nel sistema di punizioni usato soprattutto contro questi bambini dall'insegnante (o dai genitori o dal loro gruppo); tale sistema di punizioni scoraggia la loro già scarsa motivazione ad apprendere, dovuta alle scarse aspettative degli insegnanti e dei familiari; 2) nel sistema di premi ed approvazioni dispensati dagli insegnanti (o dai familiari) soprattutto agli alunni di livello socio-economico alto, sistema di premi ed approvazioni che alimenta la loro già forte motivazione ad apprendere, legata alle forti aspettative degli insegnanti e dei familiari. Il bambino delle classi sociali inferiori, secondo Davis e Dollard, « si rende conto che viene accordata una preferenza ai bambini delle classi superiori e medio-superiori, non solo nelle recite di classe ma anche nelle feste della scuola, nei rapporti di amicizia intima con l'insegnante. Scopre che questi privilegi non gli sono accordati; anzi, egli viene bollato, dagli insegnanti e dagli studenti favoriti in base all'« ignoranza » dei suoi genitori, al dialetto che parla, agli abiti che porta e, con ogni probabilità, per il colore scuro della sua pelle... Se dall'apprendimento non si ricava alcuna ricompensa, in termini di privilegio e di riduzione dell'ansia, allora non c'è alcun motivo per impegnarsi. Il bambino delle classi sociali inferiori diventa presto uno 'stupido' » (Davis-Dollard 1972, p. 216). D'altra parte egli non è portato ad andare avanti perché « scopre che nè i

seguisse procedimenti astorici non potrebbe sottrarsi completamente a quei criteri storicamente relativi, che collimano sempre, in parte, con gli interessi dei gruppi dominanti. La determinazione dei criteri di capacità è dunque sempre, inevitabilmente, un atto politico » (Oevermann 1972, p. 165).

suoi genitori nè i suoi insegnanti *si aspettano* che una persona della sua posizione sociale 'vada lontano' nella scuola » (Davis-Dollard 1972, p. 217).

Anche Rosenthal e Jacobson hanno ricercato le cause del fallimento scolastico dei bambini di livello socio-economico inferiore non fuori ma dentro la scuola e precisamente nell'atteggiamento che gli insegnanti hanno verso i bambini di livello socio-economico inferiore. Essi hanno mostrato che certi bambini possono avere uno scarso rendimento scolastico perché ciò è esattamente quello che gli insegnanti si aspettano da loro. L'esperimento condotto consisteva nell'indicare agli insegnanti alcuni bambini, scelti a caso da un gruppo di bambini sufficientemente omogeneo e senza che gli insegnanti fossero a conoscenza della casualità della scelta, come allievi da cui ci si potesse aspettare progressi eccezionali nello sviluppo intellettuale durante l'anno scolastico. È chiaro che la differenza tra questi bambini e quelli 'non scelti', come precisano i due ricercatori, era interamente e solo nella testa degli insegnanti. I risultati indicarono che i bambini segnalati (e dai quali gli insegnanti quindi si aspettavano nello sviluppo intellettuale progressi maggiori di quelli dei bambini non segnalati) fecero realmente questi progressi. Secondo Rosenthal e Jacobson, la spiegazione del fatto che i bambini segnalati come promettenti fecero davvero progressi maggiori di quelli dei bambini non segnalati, va ricercata più che nel maggior tempo dedicato dagli insegnanti ai bambini segnalati, « in qualche aspetto sottile dell'interazione insegnante-allievo. Il tono di voce dell'insegnante, la sua espressione facciale, il suo modo di fare e la posizione del corpo possono essere i mezzi attraverso i quali — probabilmente in modo del tutto inconsapevole — l'insegnante comunica agli allievi le sue aspettative. Questa comunicazione può aiutare l'allievo a cambiare la sua concezione di sé, le sue aspettative circa il proprio comportamento, le sue motivazioni e le sue capacità cognitive » (Rosenthal-Jacobson 1972, p. 229)⁵.

⁵ Per un discorso sull'effetto 'Pigmalione' non limitato al settore scolastico cfr. Rosenthal 1974.

Un'aspra critica alla teoria della deprivazione verbale viene dal sociolinguista americano Labov. Egli sostiene che il limite grave di questa teoria è che « it diverts attention from real defects of our educational system to imaginary defects of the child » (Labov 1969, p. 2). Secondo Labov, i bambini appartenenti a classi di livello socio-economico inferiore e in particolare i bambini negri, hanno uno scarso rendimento scolastico non perché sarebbero linguisticamente handicappati ma perché ritrovano nella scuola un modello di lingua che è diverso dalla lingua che essi usano nel loro ambiente familiare e sociale. Se infatti un bambino negro (che parla quello che Labov 1969 chiama "Nonstandard Negro English" (NNE)⁶) volendo comunicare *Egli non sa nulla* (che in NNE si rende con *He don't know nothing*) dice appunto *He don't know nothing* e se invece comunica all'insegnante (che parla lo Standard English (ES)) esattamente il contrario di ciò che vuole dirgli (*He don't know nothing* corrispondente alla forma più corretta *He doesn't know nothing* infatti nell'ES significa *Egli sa qualcosa*) ciò non è dovuto al fatto che il bambino negro sia illogico, ma al fatto che utilizza una lingua (il NNE) che è diversa dalla lingua (l'ES) imposta nella scuola ed usata dall'insegnante.

Secondo Labov inoltre le 'scadenti' prestazioni linguistiche dei bambini negri debbono in notevole misura essere ricondotte ad un atteggiamento di difesa che i bambini adottano « in a alien and threatening situation », quale è quella in cui si trova il bambino a scuola oppure quella in cui si trova quando gli viene somministrato un test da un intervistatore estraneo al suo ambiente, e ciò indipendentemente dall'abilità dell'intervistatore. Questo bambino infatti si trova « in an asymmetrical situation where anything he says can literally be held against him. He has learned a number of devices to *avoid* saying anything in this situation, and he works very hard to achieve this end » (Labov 1969, p. 6).

⁶ Il *Nonstandard Negro English* viene ora chiamato *Black Vernacular English*.

Le analisi laboviane portano a concludere che non è vero che i bambini negri appartenenti a classi socio-economiche basse siano 'illogical' o 'unverbal'; le cause del loro fallimento scolastico debbono essere ricercate nell'organizzazione scolastica che impone loro una lingua diversa dalla lingua che essi usano fuori della scuola e che non è per niente deficitaria. La lingua dei negri infatti ha le stesse risorse espressive della lingua usata dalla borghesia; di contro per Labov la lingua usata dalla borghesia può essere verbosa o pomposa e vuota. Difatti « it is true that technical and scientific books are written in a style which is markedly 'middle-class'. But unfortunately, we often fail to achieve the explicitness and precision which we look for in such writing; and the speech of many middle-class people departs maximally from this target. All too often, 'standard English' is represented by a style that is simultaneously over-particular and vague. The accumulating flow of words buries rather than strikes the target. It is this verbosity which is most easily taught and most easily learned, so that words take the place of thought, and nothing can be found behind them » (Labov 1969, p. 19).

Le conseguenze che sul piano pedagogico si possono trarre dalle analisi laboviane sono molto importanti, anche perché si contrappongono a teorie come quelle sostenute da Bereiter ed Engelmann che false sul piano teorico danneggiano enormemente i bambini sul piano pratico, come non tarda a precisare il sociolinguista americano: « that educational psychology should be strongly influenced by a theory so false to the facts of language is unfortunate; but that children should be the victims of this ignorance is intolerable » (Labov 1969, p. 34)⁷.

⁷ Anche se in questa sede non tratto dei rapporti Labov-Bernstein, mi pare ugualmente utile riferire quanto sostiene Chamboredon a proposito di quei rapporti: la contestazione dell'immagine di Bernstein quale sostenitore della teoria della deprivazione verbale, che le critiche rivolte da Labov a Bernstein rappresentano in modo esemplare, « pourrait, sous apparence de rupture, ne proposer qu'une inversion, conservant le schématisme de ces représentations stéréotypées de l'oeuvre de B. Bernstein, mais changeant le signe affecté aux éléments de la description:

2. *Le critiche di Bernstein alla teoria della privazione verbale.*

Cercare di esaminare le teorie sostenute da Bernstein è abbastanza difficile e ciò per due ordini di motivi: 1) perché il dialogo costante tra costruzione teorica e costruzione sperimentale che caratterizza la ricerca bernsteiniana ha spinto Bernstein a rettificazioni e a riformulazioni successive della sua teoria; 2) perché la particolare attenzione prestata da Bernstein alle numerose critiche che gli sono state rivolte lo ha spinto a precisare meglio concetti non abbastanza chiariti prima⁸. Avvertendo di questa difficoltà, cerco ora di esaminare le teorie

affirmation de la valeur de l'expression spontanée des enfants de classe populaire, effort pour démontrer que, dans les domaines les plus difficiles, leur langue offre les mêmes ressources expressives que celle des classes cultivées et que, inversement, celle-ci peut être pompeuse et verbeuse. Si ces analyses posent la question de l'arbitraire de la hiérarchie des formes de langue, elles ignorent celle des conditions sociales de production de ces formes de langue aussi bien que celle des conditions qui en régissent l'exercice. Si les ressources expressives de la langue des enfants de classe ouvrière leur permettent de discuter les problèmes théologiques aussi subtilement que le permettrait la langue philosophique, il reste que ces problèmes, ainsi que nombre d'autres du même genre, qui demandent l'adoption d'une disposition désintéressée et dissertative, ne font pas l'ordinaire de leurs conversations, et peuvent les surprendre lorsqu'ils leur sont proposés. Ceci démontre la nécessité d'analyser les contraintes que le groupe et les conditions d'existence imposent au discours. C'est précisément ce problème qui est l'objet des recherches de B. Bernstein » (Chamboredon 1975, p. 11).

⁸ Tenendo presente l'avvertimento che dà Bernstein 1971: « I have difficulty in understanding, and I have very little sympathy with, complaints that the socio-linguistic thesis in 1958 is in some respects different from the thesis in 1972. Such a critique is based upon a complete misunderstanding of the nature of research. The single most important fact of research is where it *leads*, not where it starts » (Bernstein 1971, p. 242) non discuterò di Bernstein 1961 a e di Bernstein 1961 b, che pure sono stati il punto di riferimento di studiosi che si sono occupati di Bernstein (Benincà-Vanelli 1974, Fonzi-Saglione 1974) e che testimoniano il cammino percorso da Bernstein per arrivare alla definizione finale dei codici espressa in Bernstein 1970 (cfr. Bernstein 1971, p. 248).

che sulla scuola sono sostenute da Bernstein 1972 e soprattutto Bernstein 1970.

Il nome di Bernstein è stato fortemente associato alla nozione di handicap linguistico che caratterizzerebbe i bambini socialmente 'svantaggiati' e alla teoria della deprivazione verbale⁹; ciò è probabilmente dovuto come sostiene lo stesso Bernstein, protestando la sua estraneità alla teoria della deprivazione verbale, al fatto che le sue ricerche, incentrandosi sulla sottocultura e sulle forme di socializzazione, hanno contribuito involontariamente alla formulazione di quella teoria perché hanno condotto l'attenzione, come quella teoria, fuori della scuola (Bernstein 1970, p. 194). I suoi scritti più recenti sono chiaramente orientati contro la teoria della deprivazione verbale e contro il concetto di insegnamento di compensazione ad essa collegato.

Secondo Bernstein, « the concept 'compensatory education' serves to direct attention away from the internal organization and the educational context of the school, and focus our attention upon the families and children. The concept 'compensatory education' implies that something is lacking in the family, and so in the child. As a result the children are unable to benefit from schools. It follows then that the school has to 'compensate' for the something which is missing in the family and the children become little deficit systems » (Bernstein 1970, p. 192). Se si impongono però al mondo dei bambini di livello socio-economico basso e ai loro genitori le strutture simboliche della scuola, si crea a poco a poco un fossato tra il bambino come membro di una famiglia e di una comunità e il bambino come membro di una scuola. Ci si aspetta inoltre che il bambino e i suoi genitori con lui abbandonino alla porta della scuola la loro identità sociale, il loro modo di vita e le loro rappresentazioni simboliche (Bernstein 1970, p. 192). Bernstein suggerisce perciò

⁹ La Vanelli in Benincà-Vanelli 1974 ad esempio fa risalire la teoria della deprivazione verbale a Bernstein (p. 304). Chamboredon 1975 e Giglioli 1973 criticano questa immagine stereotipata dell'opera bernsteiniana.

che « we should stop thinking in terms of 'compensatory education' but consider instead most seriously and systematically the conditions and contexts of the educational environment » (Bernstein 1970, p. 193)¹⁰, e di conseguenza, « we should start knowing that the social experience the child already possesses is valid and significant, and that this social experience should be reflected back to him as being valid and significant. It can be reflected back to him only if it is a part of the texture of the learning experience we create » (Bernstein 1970, pp. 199-200); in altri termini solo se i contenuti del sapere scolastico sono tratti di più dall'esperienza che il bambino acquista nella sua famiglia e nella sua comunità (Bernstein 1970, p. 192).

Come è evidente, Bernstein è chiaramente critico della teoria della deprivazione verbale. Per cercare ora di capire quale è la posizione che sulla scuola egli assume in Bernstein 1970, bisogna prima cercare di esaminare la distinzione bernsteiniana tra codice ristretto e codice elaborato.

2.1. *Codice elaborato e codice ristretto.*

Occorre innanzi tutto tenere presente che il termine di codice non designa solo fatti di ordine propriamente ed esclusivamente linguistico; il codice comprende in sè caratteristiche che sono al tempo stesso linguistiche, psicologiche e sociologiche¹¹. I codici infatti sono caratterizzati da scelte sintattiche e lessicali più o meno facilmente prevedibili, operate dai parlanti per strutturare i loro discorsi (Bernstein 1972, p. 145), ma indicano anche la disposizione a privilegiare o meno, nella comunicazione, il canale espressivo o quello verbale (Bernstein 1972, p. 148); presuppongono infine — ed è questo che bisogna più sottolineare — un certo tipo di relazioni sociali (Bernstein 1972, pp. 146-147) e un certo meccanismo di controllo sociale (Bern-

¹⁰ La posizione sostenuta da Bernstein su questo punto, come è evidente, è sostanzialmente simile a quella sostenuta da Labov.

¹¹ Cfr. Chamboredon 1975, p. 16.

stein 1972, p. 160). Di conseguenza « a change in linguistic code implies more than a change in syntactic and lexical selection... Changes in such codes involve changes in the *means* whereby order and relevance are generated. Changes in codes involve changes in role relationships and in procedures of social control » (Bernstein 1972, p. 164).

Il concetto di codice viene maggiormente precisato con l'introduzione della nozione di variante. Secondo Bernstein, « a speech variant is a pattern of linguistic choices which is specific to a particular context; for example, when one talks to children, a policeman giving evidence in court, talking to friends whom one knows well, the rituals of cocktail parties, or train encounters » (Bernstein 1970, p. 197). Se nei quattro contesti fondamentali (che Bernstein distingue sulla base dei lavori di Halliday) in cui avviene la socializzazione nella famiglia (contesto regolativo, contesto educativo, contesto immaginativo o innovativo, contesto interpersonale (Bernstein 1970, p. 198 e Bernstein 1973, pp. 227-228)) le forme linguistiche predominanti sono varianti elaborate che esprimono quelli che Bernstein chiama significati universalistici¹² e cioè significati relativamente indipendenti dal

¹² Per capire che cosa Bernstein intende per significati universalistici, consideriamo un esempio tratto da una ricerca condotta da P. Hawkins su bambini di cinque anni appartenenti alla classe operaia e alla borghesia, riprodotto da Bernstein 1973: « Ai bambini sono state presentate quattro figure che narravano una storia chiedendo di raccontarla. Nella prima vignetta ci sono dei ragazzi che stanno giocando al pallone, nella seconda la palla va a finire contro una finestra, rompendola, la terza mostra una donna che guarda fuori dalla finestra e un uomo che fa un gesto di minaccia, nella quarta i bambini fuggono via. Ecco qui le due storie:

1) Tre ragazzi stanno giocando a pallone e uno di loro dà un calcio alla palla e questa va a finire contro una finestra rompendola. I ragazzi la guardano e un uomo si affaccia e li sgrida urlando perché hanno rotto la finestra. Poi essi scappano e una donna guarda dalla sua finestra e li sgrida.

2) Stanno giocando a pallone e lui gli dà un calcio e va a finire lì e rompe la finestra. Loro guardano e lui si affaccia e li sgrida poiché l'hanno rotta. Poi loro scappano e lei guarda fuori e li sgrida.

contesto, la comunicazione è fundamentalmente organizzata secondo un codice elaborato; se invece in quei contesti le forme linguistiche predominanti sono varianti ristrette, la comunicazione è fundamentalmente organizzata secondo un codice ristretto (Bernstein 1970, p. 198). Secondo Bernstein, « the concept code involve a distinction similar to the distinction which linguists make between surface and deep structure of the grammar. Thus sentences which look superficially different can be shown to be generated from the same rules. In the same way, although the linguistic choices involved in a summary will be markedly different from the linguistic choices involved in a self-conscious poem, which in turn will be markedly different from the linguistic choices involved in an analysis of physical or moral principles, or different again from the linguistic realization of forms of control, they may all, under certain conditions, *point to the underlying regulation of restricted or elaborated codes* » (Bernstein 1970, pp. 198-199 corsivo mio). Il codice non si configura quindi come una forma di uso linguistico unica, ma come un sistema di regole (culturali e sociali) che governa le scelte che noi operiamo nei vari contesti in cui veniamo a trovarci. Queste scelte non sono soltanto la totalità delle scelte che costituiscono una determinata varietà stilistica¹³ — e cioè con lin-

Nel caso della prima storiella il lettore non ha bisogno di avere le quattro figure che sono state usate come stimolo per la storia per comprenderne il significato, mentre questo sarà necessario per la seconda. La prima storia è indipendente dal contesto che l'ha generata, mentre la seconda è più strettamente legata al suo contesto. Di conseguenza i significati della seconda storia sono impliciti, mentre quelli della prima sono espliciti... Il primo bambino rende espliciti i significati che sta realizzando attraverso il linguaggio alla persona a cui sta narrando la storia, mentre il secondo non lo fa nella stessa misura. Il primo bambino dà molto poco per scontato, mentre il secondo fa il contrario » (Bernstein 1973, pp. 224-225).

¹³ Se si identifica la *variante* bernsteiniana con la *varietà stilistica*, questa deve comprendere un campo più vasto di quello assegnato ai *registri* così come vengono definiti da Berruto 1974 (p. 70) e deve investire quindi il campo dei *sottocodici* (cfr. Berruto 1974, p. 68).

guaggio bernsteiniano, una variante —; queste scelte — ed è proprio questo il punto che voglio maggiormente sottolineare — implicano qualcosa di più: esse o possono costituire una variante ristretta che realizza linguisticamente significati particolaristici, cioè impliciti, che vengono generati là dove prevalgono relazioni sociali in cui « l'intento degli altri si dà per scontato poiché il linguaggio cade su uno sfondo di assunzioni comuni, storie comuni, interessi comuni » (Bernstein 1973, pp. 222-223); o quelle scelte possono costituire una variante elaborata che realizza linguisticamente significati universalistici, cioè significati relativamente indipendenti dal contesto e cioè significati espliciti, comprensibili anche da chi non ha una storia comune di relazioni con chi ha prodotto quelle determinate realizzazioni linguistiche.

Tenendo presente quanto ho detto, non mi pare esatto interpretare i codici bernsteiniani come varietà stilistiche come fa per es. la Vanelli in Benincà-Vanelli 1974, rifacendosi all'interpretazione che dei codici ha dato Labov¹⁴, per due motivi: 1) perché Bernstein distingue chiaramente tra codici e varianti (e cioè le varietà linguistiche espresse in termini bernsteiniani),

¹⁴ I codici « vanno interpretati piuttosto come *varietà stilistiche* che selezionano forme diverse da un unico repertorio... ciò che caratterizza il codice elaborato è la sua *esplicitezza* e quindi si identifica con lo stile formale usato quando coloro che comunicano non possono riferirsi ad esperienze comuni e quindi devono fornire la massima quantità di informazioni (ad esempio nei pubblici dibattiti, negli scritti e anche nella scuola così come è strutturata oggi). Il codice ristretto altro non è, per Labov, se non la descrizione dello stile casuale, del linguaggio ordinario usato evidentemente da parlanti di tutte le classi sociali ogniquale volta la comunicazione avviene in circostanze (frequentissime del resto) in cui esiste uno sfondo di esperienze comuni e di informazioni già date » (Benincà-Vanelli 1974, p. 324). Bernstein critica aspramente questa interpretazione dei *codici*; precisa infatti che « it is a travesty to relate the concepts of elaborated or restricted codes to superficial stylistics of middle-class and working class forms of conversational behaviour, as implied by Labov » (Bernstein 1971, pp. 241-242) e che non si è mai occupato di ciò che « Labov and others call the superficial stylistics of middle-class speech » (Bernstein 1971, p. 243).

i codici infatti, come risulta chiaro dal passo citato, sono « the underlying regulation » delle scelte linguistiche che costituiscono le varianti; 2) perché se si identifica codice elaborato con 'stile formale' e codice ristretto con 'stile casuale', non si tiene conto proprio di ciò a cui, a mio avviso, Bernstein pone maggiore attenzione. Bernstein, pone l'accento non tanto sul termine *variante* (o sul termine *codice*) quanto sui termini *ristretto-elaborato* che accompagnano il termine *variante* (o il termine *codice*). Una stessa variante infatti (per es. una variante formale) può essere ristretta, realizza cioè linguisticamente significati particolaristici, cioè significati impliciti, che danno per scontate cose che possono non essere scontate; oppure può essere elaborata, realizza cioè linguisticamente significati universalistici, cioè significati espliciti che danno poco per scontato.

Se questa interpretazione dei codici bernsteiniani è corretta, diventa del tutto assurdo identificare, come è stato fatto, codice ristretto con lingua non-standard (o dialetto) e codice elaborato con lingua standard¹⁵: si possono benissimo esprimere in dialetto o in lingua non-standard significati universalistici e cioè espliciti, si possono in altri termini utilizzare varianti elaborate (che rinviano a regole sottostanti di codice elaborato) usando il dialetto o una lingua non-standard. Infatti « there is nothing, in the dialect as such, which prevents a child from internalizing and learning to use universalistic meanings » (Bernstein 1970, p. 199), significati che sono espressi da varianti elaborate¹⁶.

¹⁵ Come precisa lo stesso Bernstein, « I would resolutely oppose the view that the distinction between the two forms of communication rested upon, or necessarily pointed to, the difference between, 'standard' or 'non-standard' speech » (Bernstein 1971, p. 243).

¹⁶ La forma delle relazioni sociali orienta verso un tipo di significati e verso le loro realizzazioni linguistiche *indipendentemente* dalla lingua usata (sia essa lingua standard o lingua non-standard o dialetto). Se è vero questo, ritengo che se Bernstein non tiene conto dell'opposizione tra dialetto e lingua, ciò potrebbe spiegarsi non come un difetto o una semplificazione (cfr. Renzi 1976, p. 191), ma col fatto che quell'opposizione non rientra nel campo della sua teoria.

Se si considera che i significati universalistici sono significati espliciti e che questa loro caratteristica Bernstein sottolinea maggiormente, si può mettere nella giusta luce, credo, il discorso che Bernstein 1970 fa sulla scuola.

Secondo Bernstein, la scuola si preoccupa necessariamente della trasmissione e dello sviluppo dei significati universalistici proprio perché avviare i bambini ai significati universalistici costituisce il vero insegnamento (Bernstein 1970, p. 199). Compito della scuola infatti deve essere innanzi tutto quello di insegnare ai bambini a saper fare discorsi espliciti¹⁷ (che evidentemente non significa discorsi verbosi) e a saper assumere le relazioni di ruolo richieste dai contesti in cui poche cose sono scontate. Di conseguenza a tutti quei bambini che non sono abituati ai significati (universalistici) e alle forme linguistiche (varianti elaborate) che richiede la scuola e che non sono abituati ad assumere le relazioni di ruolo che generano quei significati e le loro realizzazioni linguistiche¹⁸, la scuola impone non solo

¹⁷ È fondamentale, per la riuscita scolastica, essere abituati alle varianti elaborate che realizzano linguisticamente significati universalistici e alle relazioni di ruolo che generano questi significati e le loro realizzazioni linguistiche proprio perché « the school is concerned with the making explicit and elaborating, *through language*, principles and operations, as these apply to objects (science subjects) and persons (arts subjects) » (Bernstein 1970, p. 196, corsivo mio).

¹⁸ Questi bambini, secondo Bernstein, sono soprattutto i bambini del sottoproletariato o del basso proletariato. Mi pare utile, per evitare fraintendimenti, ricordare la chiarificazione terminologica che Trumper fa a proposito dei termini inglesi corrispondenti ai termini italiani 'borghesia', 'proletariato', 'sottoproletariato': « In base ad un fraintendimento italiano della terminologia inglese (ad esempio, Vanelli, p. 308 in Benincà-Vanelli 1974) bisogna specificare che con 'lower class' e 'lower working class' si intende il sottoproletariato (chi è senza un lavoro fisso), mentre con 'middle class and adjacent strata', in cui 'adjacent strata' = 'working class' (≠ 'lower class'), si intende di solito la borghesia con il proletariato. In altre parole: 'middle class' = borghesia; 'working class' = proletariato; 'lower class' - 'lower working class' = sottoproletariato » (Trumper 1976, p. 179, n. 7). Mi pare inoltre utile precisare che non è vero che, secondo Bernstein, le famiglie della borghesia e i bambini che vi sono socializzati usano il codice elaborato mentre le famiglie della classe

un cambiamento di codice ma anche un cambiamento dei rapporti che essi allacciano con i loro genitori e con il loro ambiente (Bernstein 1972, p. 151); per tale motivo mentre per questi bambini la frequenza della scuola è un'esperienza di cambio sociale e simbolico, per i bambini che, in seguito alla loro socializzazione, sono stati abituati alle relazioni di ruolo che generano i significati universalistici e le loro realizzazioni linguistiche, la frequenza della scuola è una esperienza di sviluppo simbolico e sociale (Bernstein 1972, pp. 143-144).

A questo punto bisogna distinguere tra valori trasmessi dalla scuola e concetto di codice. Il codice non implica *di per sé* un sistema specifico di valori (come non implica *di per sé* un sistema specifico di valori l'esplicitezza); i valori sono presenti a livello di contenuti insegnati e di contesti di apprendimento ¹⁹.

operaia usano il codice ristretto. Secondo Bernstein, è la forma delle relazioni sociali che determina il tipo di codice utilizzato; per cui per esempio il codice ristretto è prevalentemente usato da quelle comunità e da quelle famiglie, e di conseguenza dai bambini che vi sono socializzati, in cui « the form of the social relation is based upon closely shared identifications, upon an extensive range of shared expectations, upon a range of common assumptions » (Bernstein 1972, p. 146) « Senza ombra di dubbio », secondo Bernstein, « la classe sociale costituisce, da un punto di vista sociologico, l'influenza più importante sui processi di socializzazione » (Bernstein 1973, p. 200), « tuttavia è chiaro che le classi sociali oggi non sono assolutamente gruppi omogenei » (Bernstein 1973, p. 230). Le relazioni sociali che generano i due codici possono benissimo infatti tagliare attraverso la distribuzione di classe. Inoltre come sostiene Giglioli, discutendo le tesi bernsteiniane, « il fatto che in Inghilterra i codici ristretti riflettano il sistema di relazioni sociali esistente nelle famiglie della classe operaia non è tanto un postulato teorico quanto un dato empirico che potrebbe non avere riscontro in altri paesi » (Giglioli 1973, p. 209).

¹⁹ Secondo Bernstein, « the introduction of the child to the universalistic meanings of public forms of thought... is in itself not making children middle class. The implicit values underlying the form and contents of the educational environment might. We need to distinguish between the principles and operations that is our task as teachers to transmit and develop in the children, and the contexts we create in order to do this » (Bernstein 1970, p. 199).

Bernstein ritiene infatti che se la scuola trasmette significati universalistici trasmette anche « values and their attendant moralities which affect educational contents and contexts of education. They do this by establishing criteria for acceptable pupil and staff conduct. Further, these values and morals affect the *content* of educational knowledge through the selection of books, texts, films and through examples and analogies used to assist access to public knowledge (universalistic meanings). Thus the working-class child may be placed at a considerable disadvantage in relation to the *total* culture of the school. It is not made for him; he may not answer to it » (Bernstein 1970, p. 197). È chiaro che, se la scuola è basata sul codice elaborato e se i contesti di apprendimento sono impregnati dei valori della borghesia, è possibile (e credo così si debba interpretare il pensiero di Bernstein) che quei valori investano e coinvolgano i codici che *di per sé* però non implicano un sistema specifico di valori²⁰.

²⁰ Trumper 1976 sostiene che su questo punto tra certi saggi di Bernstein ci sia una contraddizione. In Bernstein 1973 (dato il brano bernsteiniano citato in nota da Trumper 1976 (n. 9, p. 179) ritengo che Trumper 1976 si riferisca nel passo che sto citando a Bernstein 1973 e non a Bernstein 1972 come appare nel testo trumperiano evidentemente per un errore tipografico) « pare che Bernstein affermi che il codice elaborato serve da veicolo per perpetrare un blocco specifico di valori sociali ed anche di rapporti sociali. In altre parole, questo codice farebbe parte del sistema di valori di un determinato strato sociale, ipotesi che è in urto con ciò che egli afferma a tale proposito in Bernstein 1970. Come ho già affermato non trovo nessuna giustificazione né empirica né teorica in base alla quale costruire le categorie dei codici ristretto ed elaborato. Anche se accettiamo una tale ipotesi come ipotesi funzionale da dimostrare, tuttavia, le varie formulazioni dell'ipotesi da parte di Bernstein sono in conflitto fra di loro. A mo' di esempio, egli dichiara, in Bernstein 1973, che il codice elaborato ha in sé un sistema di valori di una classe sociale laddove, in Bernstein 1970 ed in Bernstein 1971. - ... egli afferma che non fa parte dell'ordine naturale delle cose che il codice elaborato crei alienazione tra le classi sociali, evidentemente una *contradictio* » (Trumper 1976, p. 143. Ho sostituito *Bernstein 1970 b*, *Bernstein 1972* e *Bernstein 1973* del testo trumperiano rispettivamente con

È chiara a questo punto la proposta didattica di Bernstein: bisogna cambiare i contesti di apprendimento. Infatti « if the contexts of learning, the examples, the reading books, are not contexts which are triggers for the children's imaginings, are not triggers on the children's curiosity and explorations in his family and community, then the child is not at home in the educational world. If the teacher has to say continuously, 'Say it again darling, I didn't understand you', then in the end the child may say nothing. *If the culture of the teacher is to become part of the consciousness of the child, then the culture of the child must first be in the consciousness of the teacher.* This may mean that the teacher must be able to understand the child's dialect, rather than deliberately attempt to change it » (Bernstein 1970, p. 199).

Bernstein 1973, Bernstein 1970 e Bernstein 1971 con cui indico qui gli stessi saggi bernsteiniani a cui si riferisce Trumper 1976). La *contradictio* individuata da Trumper 1976 si basa solo su un brano di Bernstein 1973; secondo Trumper, mentre Bernstein in Bernstein 1970 e in Bernstein 1971, in merito al problema che stiamo discutendo, sostiene sostanzialmente le stesse cose, non avviene così in Bernstein 1973. Vale la pena citare tutto il brano in questione, aggiungendovi anche la parte non citata da Trumper: « Una delle difficoltà di questo approccio è quello di evitare giudizi di valore impliciti sulla validità relativa dei sistemi sociolinguistici e delle culture che essi simbolizzano. Va quindi detto subito che un codice ristretto dà accesso a un vasto potenziale di significati, di finezza, sottigliezza e diversità di forme culturali, a un'estetica unica la cui base nei simboli condensati può influenzare le forme dell'immaginazione. Tuttavia, nelle società industriali complesse la sua esperienza differentemente orientata può essere disprezzata, umiliata nell'ambito scolastico, o considerata (nel migliore dei casi) come irrilevante nello sforzo educativo, in quanto le scuole si fondano sul codice elaborato e sul sistema di relazioni sociali. *Per quanto un codice elaborato non implichi un sistema specifico di valori*, il sistema di valori della classe media penetra il tessuto del contesto stesso dell'apprendimento » (Bernstein 1973, pp. 232-233 corsivo mio). Mi pare che il rapporto tra codici e valori come si presenta anche in questo brano, non limitato però alla sola citazione trumperiana, e inserito nel contesto più generale di tutto il saggio bernsteiniano in questione, potrebbe ricevere un'interpretazione come quella che do io in questo saggio.

Da quanto si è detto, mi pare evidente che le tesi bernsteiniane sono in netto contrasto con le teorie portate avanti dai sostenitori della deprivazione verbale; ritengo inoltre che le proposte didattiche portate avanti da Bernstein nei saggi considerati possono trovare un'utile applicazione anche in Italia. Anche in Italia per cercare di ridurre il fallimento scolastico dei bambini di livello socio-economico basso, sarebbe necessario che « the material conditions of the schools we offer, their values, social organization, forms of control and pedagogy, the skills and sensitivities of the teachers are refracted through an understanding of the culture the children bring to the school » (Bernstein 1972, p. 152). Mi pare che proprio in questa direzione²¹ è volto l'impegno di numerosi insegnanti democratici come quelli riuniti attorno alle tesi del GISCEL.

ANTONINO BENCIVINNI

²¹ Cfr. ad esempio il 3° principio delle Tesi del GISCEL: « La sollecitazione delle capacità linguistiche deve partire dall'individuazione del retroterra linguistico-culturale personale, familiare, ambientale dell'allievo, non per fissarlo e inchiodarlo a questo retroterra, ma, al contrario, per arricchire il patrimonio linguistico dell'allievo attraverso aggiunte e ampliamenti che, per essere efficaci, devono essere studiamente gradualmente » (T. De Mauro 1975, p. 153).

BIBLIOGRAFIA

- M. BARBAGLI (a cura di), 1972, *Scuola, potere e ideologia*, Il Mulino, Bologna.
- P. BENINCA, L. VANELLI, 1974, *Elementi per un dibattito sull'educazione linguistica*, La Ricerca Dialettale, 1, pp. 303-346.
- C. BEREITER, S. ENGELMANN, 1973, *Scuola per l'infanzia e svantaggio culturale. Una proposta didattica per l'educazione preelementare*, Angeli, Milano.
- B. BERNSTEIN, 1961 a, *Classi sociali e sviluppo linguistico: una teoria dell'apprendimento sociale* in Cerquetti 1975, pp. 21-49.
- B. BERNSTEIN, 1961 b, *Struttura sociale, linguaggio e apprendimento* in Passow 1976, pp. 90-117.
- B. BERNSTEIN, 1970, *A critique of the concept of compensatory education* in Bernstein 1971, pp. 190-201 e nella traduzione francese *Critique du concept d'« enseignement de compensation »* in Bernstein 1975, pp. 249-262.
- B. BERNSTEIN, 1971, *Class, codes and control*, vol. I, Routledge & Kegan Paul, London.
- B. BERNSTEIN, 1972, *A socio-linguistic approach to socialization: with some reference to educability* in Bernstein 1971, pp. 143-169 e nella traduzione francese *Approche socio-linguistique de la socialisation et essai d'application au problème des aptitudes scolaires* in Bernstein 1975, pp. 191-222.
- B. BERNSTEIN, 1973, *Classe sociale, linguaggio e socializzazione* in Giglioli 1973, pp. 215-235.
- B. BERNSTEIN, 1975, *Language et classes sociales*, Les editions de minuit, Paris.
- G. BERRUTO, 1974, *La Sociolinguistica*, Zanichelli, Bologna.
- G. BINI, T. DE MAURO et alii, 1975, *Didattica delle 150 ore*, Editori Riuniti, Roma.
- E. CERQUETTI (a cura di), 1975, *Sociologia dell'educazione*, Angeli, Milano.
- J. C. CHAMBOREDON, 1975, prefazione a Bernstein 1975, pp. 9-23.
- A. DAVIS, J. DOLLARD, 1972, *Classe sociale e apprendimento scolastico* in Barbagli 1972, pp. 211-219.
- T. DE MAURO, 1975, *Educazione linguistica* in Bini, De Mauro et alii 1975, pp. 136-167.
- M. DEUTSCH, 1976, *Il ruolo della classe sociale nello sviluppo del linguaggio e nella cognizione* in Passow 1976, pp. 74-89.

- A. FONZI, G. SAGLIONE, 1974, *Il linguaggio del 'cattivo' scolaro*, *Psicologia Contemporanea*, 3, pp. 19-23.
- P. P. GIGLIOLI, 1973, *Linguaggio e società*, Il Mulino, Bologna.
- W. LABOV, 1969, *The Logic of Nonstandard English*, Georgetown Monograph Series, 22, pp. 1-43.
- U. OEVERMANN, 1972, *Scuola, linguaggio e socializzazione primaria* in Barbagli 1972, pp. 163-210.
- A. H. PASSOW, M. GOLDBERG, A. TANNENBAUM, 1976, *L'educazione degli svantaggiati*, Angeli, Milano.
- L. RENZI, 1976, *'Senza parole': il contributo britannico alla teoria del sottosviluppo verbale*, *Lingua e contesto*, 1, Atlantica Manfredonia, pp. 189-206.
- R. ROSENTHAL, 1974, *L'effetto 'Pigmaliione'*, *Psicologia Contemporanea*, 3, pp. 24-32.
- R. ROSENTHAL, L. JACOBSON, 1972, *Pigmaliione in classe* in Barbagli 1972, pp. 221-231.
- J. TRUMPER, 1976, *Questionario per l'uso del dialetto e della lingua nella scuola calabra (Cosenza)*, « *Lingua e contesto* », 1, Atlantica Manfredonia, pp. 133-187.

DUCLOS NELLA CORRISPONDENZA DI VOLTAIRE

Nei 107 volumi in cui il Besterman ha raccolto la corrispondenza di Voltaire ¹, il nome di Duclos non occupa un posto di grande rilievo, ma nel periodo che va all'incirca dal 1750 al 1770, compare abbastanza spesso.

Le nostre precedenti ricerche su questa singolare figura di romanziere, di storico e di moralista che, pur non avendo mai raggiunto le più alte vette dell'arte, ci è apparsa interessante in quanto tipica e rappresentativa di un'epoca, di un gusto e di un costume ², ci hanno spinto ad approfondire i suoi rapporti con l'illustre « chef de file » del partito filosofico, quali possono emergere, appunto, dalla loro corrispondenza.

Il risultato è stato piuttosto deludente in quanto la personalità di Duclos, secondo altre testimonianze così notevole, esce da questa indagine molto diminuita. In gran parte dipende dal fatto che il suo apporto a questa corrispondenza è quasi sempre indiretto ³, dato che le sue lettere a Voltaire sono andate tutte disperse (tranne qualche insignificante biglietto), ma la ragione principale è che il « gran capo », pur stimandolo e apprezzando le sue doti di scrittore, non lo tenne mai in gran conto e si limitò a servirsi di lui senza mai riconoscergli quel peso, quella statura, che riconosceva apertamente, per esempio, a un d'Alembert.

¹ THEODORE BESTERMAN, *Voltaire's Correspondence*, Ginevra, Institut et Musée Voltaire, 1953-1965, 107 voll. (Per tutte le citazioni ci serviremo di quest'edizione e rispetteremo l'ortografia adottata dal Besterman sulla scorta dei manoscritti originali).

² Cfr. VITTORIA GASTALDI, *Charles Pinot Duclos. Letteratura e società nella Francia del Settecento*. Università di Catania, Fac. di Lettere, 1974.

³ Di Duclos si conservano soltanto poche lettere familiari, per lo più dirette a Louis Paul Abeille, e pubblicate da M. Auger nelle *Oeuvres complètes* (Paris, Janet et Cotele; 1820-1821, 9 voll.).

Eppure le lettere indirizzate da Voltaire a Duclos sono molto numerose e il nome di quest'ultimo è citato sovente da altri corrispondenti, in relazione ai più grossi problemi che agitavano gli ambienti intellettuali parigini dell'epoca. Ciò è spiegabile: amico personale di Rousseau, di Diderot, di d'Holbach e, tutto sommato, anche dello stesso d'Alembert⁴, protetto da Madame de Pompadour e dalla famiglia Brancas, Duclos arrivò a ricoprire molte cariche ufficiali fra cui la più importante fu senza dubbio quella di Segretario perpetuo dell'Académie française (dal 1755 al 1772), sicché si trovò al centro di una fitta rete di relazioni e di interessi e divenne naturalmente il « *trait-d'union* » tra i « *philosophes* » e l'Académie. Ora, poiché il suo esilio volontario poneva Voltaire nella necessità di mantenere i contatti, sia con gli accademici che con i « *frères philosophes* », quasi esclusivamente per via epistolare, Duclos, appartenendo all'uno e all'altro gruppo, finì per assumere un ruolo di mediatore e, in certi casi, addirittura di arbitro.

Ci serviremo dunque del suo nome per ritracciare la storia di queste complesse relazioni, sempre dominate dalla soverchiante personalità del patriarca di Ferney il quale, in queste varie vicende, appare più che mai vivo, con tutte le sue contraddizioni, il suo fascino e le sue civetterie, e fa, come sempre, figura di protagonista.

Voltaire e Duclos dovevano essersi conosciuti nei « *salons philosophiques* » che si andavano organizzando in casa di Madame du Deffand, di Madame du Tencin, di d'Holbach, ecc., piuttosto che nei caffè, dove il già celebre scrittore parigino era meno assiduo del giovane bretone, sebbene al Procopé si conservi ancora gelosamente una vecchia poltrona con tanto di etichetta: « *fauteuil de Voltaire* ».

La prima lettera che ci indichi una relazione diretta fra i due uomini è del 1736. Voltaire ha appena ottenuto il permesso di rien-

⁴ D'Alembert si trova menzionato nel testamento di Duclos come erede di un diamante del valore di cento luigi (v. V. Gastaldi, cit. p. 15).

trare a Parigi dopo il « remue-ménage » delle *Lettres philosophiques*, ma ha preferito andare ad isolarsi a Cirey con Madame du Châtelet. Da lì scrive al Berger:

« ... J'ai reçu les lettres que M. Duclos a bien voulu me renvoyer. Je lui écrirai pour le remercier ... » (L. 1093, V).

il che ci mostra il giovane provinciale arrivista intento a far la corte alla celebrità del momento rendendogli qualche piccolo servizio, come quello di rispedirgli la corrispondenza.

In verità non era poi un servizio trascurabile. Voltaire, praticamente, passerà tutta la vita lontano da Parigi sicché avrà sempre bisogno di corrispondenti fidati i quali, oltre a fargli la cronaca di tutti gli avvenimenti politici, mondani e letterari, dovranno anche incaricarsi di far recapitare le sue innumerevoli lettere, di mantenergli i contatti con gli editori e, soprattutto, di diffondere le sue opere generalmente stampate all'estero e di fargli avere i libri proibiti. I più assidui fra questi corrispondenti furono: il conte d'Argental, nipote di Madame du Tencin, suo compagno di scuola e amico devotissimo; lui e sua moglie, che Voltaire chiamerà sempre « mes anges » e a cui testimonierà costantemente una grande confidenza, si occuperanno principalmente della messa in scena delle sue opere teatrali. Un altro corrispondente sicuro è il Damilaville che, nella sua qualità di « premier commis du bureau des vingtièmes », era in grado di far passare, prima a Cirey e poi a Ferney, anche i libri più scottanti.

In un primo momento, anche Duclos deve essersi inserito in questa rete di scambi, ma le lettere successive non rivelano altre tracce di questo servizio. Due anni dopo, invece, egli si rende utile in altro modo, incaricandosi di trovare un precettore per il figlio di Madame du Châtelet. In una lettera del 6 febbraio 1738 diretta a Nicolas Claude Thiériot, la signora si rammarica di non aver potuto assumerlo (L. 1385, VII). Ma Voltaire stesso prende le redini della faccenda e fa in modo che il candidato di Duclos venga assunto; anzi, nell'aprile del '38 gli scrive direttamente per riprendere le trattative, usando un tono cortese e riguardoso:

« Si la personne, monsieur, que vous avez eu la bonté de nous proposer est encore dans le dessein de passer quelques années dans une campagne

agréable, je crois que la chose n'est pas difficile et j'imagine que madame du Chastelet pourra bien lui pardonner le grand défaut de n'être pas prêtre. Je l'ai souhaité ardemment dès que j'ai su qu'il était présenté par vous (...) Je me trouve si bien de ma tranquillité et de ma solitude, que je voudrais toujours avoir été inconnu, excepté du petit nombre de personnes qui vous ressemblent ... » (L. 1413, VII).

Il precettore proposto da Duclos è quello stesso Linant che ritroveremo più tardi, incaricato dell'educazione del figlio di Madame d'Épinay. Se anche in quel caso la raccomandazione veniva da Duclos, si spiega come quest'ultimo si sentisse in diritto di criticare i metodi usati dal suo protetto⁵.

Intanto l'editore Prault è incaricato di anticipare al giovane le spese di viaggio e, nel rimborsarlo, Voltaire lo incarica di far leggere a Duclos una sua « épître morale », aggiungendo:

« ... et demandez son avis. Consultez de bons juges ... » (L. 1611, VIII).

Sicché Duclos, ai suoi occhi, è un buon giudice. Eppure egli non aveva ancora pubblicato nulla. Ma la sua cultura, il suo spirito, le sue doti di buon conversatore gli avevano procurato una certa fama, tanto da essere ammesso all'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Voltaire non trova niente da ridire, ma quando, nel '42, esce il primo romanzo di Duclos, il suo giudizio è tanto acuto e preciso quanto severo. E sincero anche, come sempre avviene quando si rivolge ai d'Argental:

« ... J'ai lu enfin les *Confessions du comte de ****: car il faut toujours être comte ou donner les mémoires d'un homme de qualité. J'aime mieux ces confessions que celles de S. Augustin; mais franchement ce n'est pas là un bon livre, un livre à la postérité. Ce n'est qu'un journal de bonnes fortunes, une histoire sans suite, un roman sans intrigues, un ouvrage qui ne laisse rien dans l'esprit, et qu'on oublie comme le héros oublie ses anciennes maîtresses. Cependant je conçois que le naturel et la vivacité du style, et surtout le fond du sujet aura réjoui les vieilles et les jeunes, et que ces portraits qui conviennent à tout le monde, ont dû plaire aussi à tout le monde ... » (L. 2420, XII).

Negli stessi termini si esprime col Thieriot in una lettera che porta la stessa data, 19 gennaio 1742 (L. 1422, XII).

⁵ MADAME D'ÉPINAY, *Mémoires*, Paris, Charpentier, 1863, pp. 310-320

Ripetiamo, in fondo il giudizio di Voltaire è giusto e il pregio maggiore del romanzo sta, effettivamente, nello stile. Certo, egli non poteva rendersi conto del valore di testimonianza che l'opera avrebbe poi assunto ai nostri occhi, che la sua stessa frivolezza, la sua grazia, la sua eleganza, ci avrebbero riportato il profumo del secolo galante. Da notare il bizzarro accostamento con le *Confessioni* di S. Agostino, così tipicamente voltairiano da non meritare commenti.

Quando poi, per gioco e per scommessa, Duclos pubblica *Acajou et Zirphile*, un racconto fantastico scritto su misura, per adattarlo a certe incisioni di Boucher che l'ambasciatore svedese conte du Tessin, dopo averle ordinate per un suo romanzo, aveva dimenticate a Parigi, Voltaire ne dà notizia in questi termini al conte von Podewils, facendogli la cronaca mondana e letteraria della Parigi del 1744:

« ... Ce nouveau livre s'appelle Acajou, il pétille d'esprit, et le fond n'a pas le sens commun. Hier toutes les femmes le lisoient, et aujourduy personne n'en parle plus ... » (L. 2722, XIII).

ma gli spedisce ugualmente il romanzetto (L. 2731, XIII).

Un anno dopo (la data presunta è « january 1745 », stabilita dal Besterman), Voltaire indirizza a Duclos un breve biglietto di congratulazioni:

« Je vous fais mon compliment, monsieur, sur l'ouvrage philosophique que vous lûtes hier avec tant de succès (...) Comptez que je m'intéresse à votre gloire autant qu'au progrès de la saine philosophie ... » (L. 2849, XIV).

In questo momento Voltaire è a Versailles, occupato nelle prove della *Princesse de Navarre*. È l'anno del suo trionfo a corte, in cui ottiene la carica di storiografo del re e la promessa di essere nominato quanto prima « gentilhomme ordinaire ». In quanto all'« ouvrage philosophique », non può trattarsi che dell'*Histoire de Louis XI* pubblicata in quell'anno. L'aggettivo « philosophique » ha un valore molto contingente, cioè significa semplicemente opera di ispirazione laica. L'autore, evidentemente lusingato dal primo biglietto, offre il libro a Voltaire che si accinge coraggiosamente alla lettura:

« ... J'en ai déjà lu cent cinquante pages, mais il faut sortir pour souper: je m'arrête à ces mots: *Ce brave Huniade Corvin, surnommé la terreur des Turcs, avait été le défenseur de la Hongrie, dont Ladislas n'avait été que le roi.*

Courage, il n'appartient qu'aux philosophes d'écrire l'histoire. En vous remerciant bien tendrement, monsieur, d'un présent qui m'est bien cher, et qui me le serait quand même vous ne me le seriez pas. Je passe à votre porte pour vous dire combien je vous aime, combien je vous estime, et à quel point je vous suis obligé: et je vous l'écris dans la crainte de ne pas vous trouver. Bonsoir, Salluste! » (L. 2877, XIV).

Si sa che quest'opera storica di Duclos è di gran lunga la sua cosa peggiore, il che non poteva sfuggire all'occhio acuto di Voltaire il quale, non a caso, sceglie come esempio una delle rare frasi in cui l'autore ritrova il suo stile conciso di romanziere. Ma nel complesso le lodi non possono essere sincere, così come non sono sincere le proteste di amicizia. Il seguito degli avvenimenti lo proverà.

Duclos, ormai, mirava all'Académie Française; ma una prima volta aveva ritirato la propria candidatura per lasciare libero il campo a Voltaire. Nel '46 si ripresenta ed è quasi sicuro di farcela grazie alla protezione della Pompadour; invece è sconfitto, e per un sol voto. A favore di chi? Dell'abbé de la Ville, protetto dal ministro d'Argenson, a sua volta amico e protettore di Voltaire. Quest'ultimo si era incaricato della propaganda e subito dopo la vittoria del suo candidato si affretta a congratularsi col ministro:

« Triomphez en tout, comme vous venez de l'emporter pour mon cher abbé de la Ville ... » (L. 3106, XV).

Il marchese d'Argenson era stato compagno di studi di Voltaire; che quest'ultimo divenisse un suo protetto è cosa normale, che ne assecondasse i desideri, cosa naturalissima. Caso mai stupisce come egli, generalmente così attento alla cura dei propri interessi, stavolta abbia puntato sul numero sbagliato. Madame de Pompadour, infatti, non perdonò al ministro di aver fatto bocciare il suo candidato e questo sgarbo certamente contribuì a far cadere in disgrazia d'Argenson qualche mese dopo. In ogni modo, Duclos fu eletto in quello stesso anno e Voltaire dimenticò l'episodio fino al punto da stupirsi che altri potessero ricordarsene.

Sentiamo cosa dirà a d'Alembert dieci anni dopo:

« ... Je suis fâché que le philosophe Duclos ait imaginé que j'ai autrefois donné une préférence à un prêtre sur lui; j'en étais bien loin et il s'est bien trompé ... » (L.6363, XXX).

Memoria corta o facoltà sovrana di adattare la verità ai propri interessi e ai propri desideri? Quando Voltaire scrive questa lettera, nel '56, Duclos è ormai un uomo arrivato che può rendere preziosi servizi, sicché è meglio far credere alla continuità di un'amicizia che in realtà ha subito molte crisi.

La più grave di queste crisi si verifica nel 1750. Voltaire parte per la Prussia e poiché il suo esilio sembra definitivo, il re gli toglie la carica di storiografo, pur conservandogli la pensione, e lo sostituisce con Duclos. Il conte di Saint-Florentin gliene dà comunicazione ufficiale il 15 ottobre (L. 3671, XVIII).

Dopo la sua partenza, gli ambienti intellettuali della capitale devono essersi messi in effervescenza per spartirsi le sue spoglie e la scelta regale suscita molti commenti. Una lettera di Ch. J. F. Hénault a Maupertuis ce ne dà un'idea:

« ...Lorsque Voltaire a abjuré la patrie et en a eu fait part, on a songé aux places qu'il laissait vacantes et plusieurs concurrents se sont présentés pour la place d'historiographe. Forcemagne s'est mis sur les rangs et il pouvait s'en flatter. Greset a aussi demandé et l'un et l'autre se sont vu préférer Duclos ... » (L. 3677, XVIII).

Ma le reazioni più interessanti sono quelle dello stesso Voltaire: prima di prendersela col suo successore, egli si indigna per il fatto stesso di essere stato sostituito, e si sfoga col fido d'Argental:

Postdam, ce 27 octobre (1750)

« Mon historiographie est donnée, mes anges, le roi a la bonté de me conserver une ancienne pension de deux mille livres. Je n'ai que des grâces à rendre (...) n'étant plus historiographe, je n'en serai que meilleur historien (...) Applaudit-on toujours des sottises qui ont l'air de l'esprit? joue-t-on des opéras détestables? Fait-on de mauvaises chansons? (...) Duclos n'est-il pas historiographe? ... » (L. 3678, XVIII).

Il giorno successivo scrive sullo stesso tono alla nipote Madame Denis, rimasta a Parigi (L. 3679, XVIII); entrambe le lettere contengono le prime allusioni a Duclos e ripetono lo slogan che egli si è costruito per consolarsi: la storia di Francia può essere scritta soltanto fuori di Francia e lui non è un disertore, un transfuga, ma un grand'uomo incompreso e perseguitato. In effetti, quando il I° volume del *Louis XIV* fa la sua comparsa a Parigi, viene immediatamente sequestrato ed egli se ne lamenta col d'Argental in una lettera che, per altro, è piena di progetti per nuove opere teatrali e di frecciate più o meno maligne per questo o quel « confrère ». Duclos riceve la sua parte:

« ... Duclos fait fort bien d'écrire des romans; voilà comme il faut faire sa charge pour réussir. Ses romans sont détestables à ce qu'on dit; mais n'importe, l'auteur triomphe ... » (L. 4024, XX).

Siamo alla fine del 1751 e Duclos, per la verità, non ha pubblicato nessun altro romanzo: assolve con grande zelo i suoi nuovi doveri accademici, prepara *Les Considérations sur les mœurs de ce siècle* e scrive, in segreto, una storia della Reggenza e del regno di Luigi XV che sarà pubblicata postuma. Voltaire continua a lavorare al suo *Siècle de Louis XIV* e da Berlino, l'8 gennaio 1752, scrive all'Hénault:

« ... Je me suis surtout attaché à mettre de l'intérêt dans une histoire que tous ceux qui l'ont traitée ont trouvé, jusqu'à présent, le secret de rendre ennuyeuse (...) En un mot, j'ai voulu émouvoir, même dans l'histoire. Donnez de l'esprit à Duclos tant que vous voudrez, mais gardez vous bien de m'en soupçonner ... » (L. 4163, XX).

Insomma, egli ci tiene a non essere confuso col suo successore e questi gli fornisce un facile gioco quando, sulla scia del successo delle *Considérations*, pubblica i *Mémoires sur les mœurs du XVIII^e siècle*, in cui il moralista lascia nuovamente il posto al romanziere galante. Quando sarà più sereno, Voltaire giudicherà favorevolmente la prima delle sue opere; ma per il momento è amaro:

« ... J'ai vu les Mémoires sur les mœurs du XVIII^e siècle. Ils sont d'un homme qui est en place, et qui par là est supérieur à sa matière. Il laisse faire la grosse besogne aux pauvres diables qui ne sont plus en charge, et qui n'ont d'autre ressource que celle de bien faire ... » (L. 4212, XX).

Questo egli scrive al Formont, e al d'Argental, qualche giorno dopo:

« ... Je n'envie point assurément le nectar qu'on a versé aux Duclos, aux Crébillon, ni le petit verre qu'on a donné aux Moncrif; mais je voudrais qu'on ne me donnât pas une éponge avec du vinaigre (...) Franchement, cela est indigne. Il faut donc faire l'Histoire des mœurs du XVIII^e siècle? ... » (L. 4224, XX).

Come reagisce Duclos a questi colpi di spillo? Sia ignoranza, sia naturale bonomia, sia semplicemente la soddisfazione di sentirsi « en place » che lo rende generoso, certo è che la sua devozione per il grande esule non è diminuita. La Condamine, che ne parla a Voltaire, sembra quasi stupirsi:

« ... Je commencerai par vous dire que j'ai dîné aujourd'hui chez l'abbé Sallier et que j'ai ouï faire beaucoup d'éloges de votre livre à un homme que vous ne soupçonneriez pas peut être, c'est du Clos. Il parloit comme ayant soutenu thèse contre quelques gens de mauvaise humeur ... » (L. 4258, XX).

Intanto gli avvenimenti precipitano e le prospettive mutano. Siamo nel 1755, Voltaire ha dovuto abbandonare precipitosamente la Prussia e quel Duclos che egli non voleva far entrare all'Académie Française ne è divenuto il segretario perpetuo. Veramente egli non lo sa ancora, ma ha bisogno proprio dell'aiuto dell'Académie, giacché la sua *Pucelle*, malamente ristampata, rischia di nuocergli parecchio nella stima del pubblico. D'Argental è subito mobilitato:

« Mon cher ange, je prend la liberté de vous adresser une lettre à cachet volant pour l'Académie Française, et pour m' son secrétaire dont j'ignore le nom (...) C'est un très grand malheur que la publicité de ce manuscrit qui inonde l'Europe sous le nom de la pucelle d'Orléans. Un désaveu modeste est le seul palliatif que je puisse appliquer à un mal sans remède (...) Je suis si honteux qu'à mon âge on réveille ces plaisanteries indécentes, que mes montagnes ne me paraissent pas avoir assez de cavernes pour me cacher (...) En attendant laissez moy pleurer sur Jeanne qui cependant fait rire beaucoup d'honnêtes gens ... » (L. 5917, XXVIII).

La sua aria compunta, così sottilmente ironica, non riesce a nascondere in quale misura, in realtà, egli apprezzi e condivida il divertimento « des honnêtes gens ».

E Duclos? Soccombeva anch'egli a questo fascino, o più semplicemente voleva tenersi buono il capo ormai riconosciuto del partito filosofico, come si teneva buoni i rappresentanti del potere ufficiale? Certo è che egli si presta al gioco e appoggia la smentita. All'inizio del nuovo anno, Thiériot ne dà la notizia a Voltaire:

« ... J'avois déjà donné mon approbation à la Lettre à l'Académie française, qui est sage, mesurée, et de laquelle il falloit écarter le bel Esprit. Duclos, qui m'a toujours témoigné de l'Estime et de l'amitié et qui ne veut pas qu'on le compte parmi vos adversaires, me l'avoit fait lire (...) et m'avoit prié de vous assurer (...) qu'il avoit mis à la place tout le zèle et la chaleur d'un homme qui fera toujours sa gloire de s'intéresser à la vôtre ... » (L. 6027, XXIX).

Nel 1757 sorge una nuova questione, quella dell'Encyclopédie. Duclos smette di collaborarvi, probabilmente offeso da qualche giudizio negativo di d'Alembert e questi, nel febbraio del '58, sente il dovere di parlarne al «capo»:

« ... Il est vrai que j'ai fort lieu de me plaindre de Duclos. Dispensez moi du détail; l'origine de notre brouillerie vient de ce qu'il a voulu faire mettre dans l'Encyclopédie des choses aux quelles je me suis opposé. Du reste on a fait sur notre désunion beaucoup d'histoires qui ne sont pas vraies. On n'oublie rien pour semer la zizanie entre nous ... » (L. 6958, XXXIII).

Ma Voltaire non si accontenta di questi vaghi accenni e chiede altri particolari al Thiériot:

« ... Que deviennent les encyclopédistes? continuent ils? ou sont ils assez unis, assez fermes pour ne rien faire que quand on leur rendra justice? pourquoi le philosophe Duclos est il brouillé avec le philosophe Dalember? ... » (L. 6973, XXXIII).

Thiériot risponde a giro di posta:

« ... C'est le philosophe Duclos qui s'est offert de remplacer M. Dalember pour tout ce qui n'est point Mathématique et Géométrie. C'est à l'occasion de ce remplacement qu'ils se sont querellés, mais tout est dit et convenu ... » (L. 7004, XXXIII).

Voltaire si allarma per la disunione degli amici e scrive a d'Alembert per esortarlo a non interrompere la sua collaborazione alla grande opera, concludendo così:

« ... Faudrait il d'ailleurs que Duclos vous remplaçast, et comment vous remplacerait il? ... » (L. 7011, XXXIII).

Con tutto ciò, egli continua a sostenere di essere un grande amico di Duclos, e quando, nel gennaio del '59, scrive a Helvétius per offrirgli ospitalità, a seguito delle persecuzioni subite da quest'ultimo dopo la pubblicazione del suo trattato *De l'Esprit*, trova questo paragone per dimostrargli la sua simpatia:

« ... On vous avait assuré, dites vous, que vous m'aviez déplu. Ceux qui purent vous dire cette chose qui n'est pas, comme s'exprime notre ami Suift, sont enfans du diable. Vous me déplaître? et pourquoy et en quoy! Vous en qui est gratia, fama, vous qui êtes né pour plaire, vous que j'ay toujours aimé et dans qui j'ay chéri toujours depuis votre enfance les progrès de votre esprit. On avait comme cela dit à Duclos qu'il m'avait déplu et que je lui avais refusé ma voix à l'Académie ... » (L. 7342, XXXV).

Ma i guai di Helvétius passano presto in secondo piano, giacché un altro avvenimento molto più scottante mette a rumore gli ambienti intellettuali della capitale: il 2 maggio 1760, Palissot fa rappresentare una sua commedia, *Les Philosophes*, che coinvolge tutto il gruppo. D'Alembert scrive immediatamente a Ferney:

« ... Nous n'y sommes attaqués *personnellement* ni l'un ni l'autre, les seuls maltraités sont Helvétius, Diderot, Rousseau, Duclos, Madame Geoffrin & m^{lle} Clairon, qui a tonné contre cette infamie ... » (L. 8155, XLII).

Sebbene Palissot possa contare molti protettori palesi e occulti (fra cui anche la marchesa du Deffand), Voltaire, come capogruppo, ha il dovere di rispondere all'attacco, cominciando col ritirare la sua commedia *Zulime* dalle scene parigine; ciò che del resto fu subito puntualmente eseguito.

Probabilmente lo stesso Palissot non immaginava di dover suscitare un tale vespaio e soprattutto non credeva che Voltaire, così accuratamente tenuto da parte, avrebbe preso posizione con tanta energia per i suoi amici e colleghi. Insomma, il malaugurato commediografo osa scrivergli direttamente per giustificarsi e Voltaire gli risponde con una lunghissima lettera, una delle più

belle della raccolta, tanto più sferzante quanto più il tono è volutamente misurato e obiettivo. Egli arriva ad ammettere che si possa trovar gaia e lecita, nell'ambito della satira letteraria, l'invenzione di Crispino filosofo che cammina carponi, tanto più che essendosi Rousseau reso colpevole di « lèse-comédie, il est tout naturel que la comédie le lui rende »; ma per gli altri il discorso è diverso:

« ... C'est à vous à faire votre examen de conscience, et à voir si vous êtes juste en représentant messieurs D'Alembert, Duclos, Diderot, Helvétius, le Chevalier de Jacourt, et tutti quanti, comme des marauts qui enseignent à voler dans les poches (...) s'ils étaient tels que vous les représentez, il faudrait les envoyer aux galères, ce qui n'est point du tout dans le genre comique. Je vous parle net, ceux que vous voulez déshonorer passent pour les plus honnêtes gens du monde; et je ne sçais même si leur probité n'est pas encor supérieure à leur philosophie (...) M^r Duclos, secrétaire de la première Académie du Royaume, me paraît mériter beaucoup plus d'égards que vous n'en avez pour lui; son livre sur les mœurs n'est point du tout un mauvais livre, c'est surtout le livre d'un honnête homme ... » (L. 8214, XLII).

Si tenga presente che definendo l'opera maggiore di Duclos «le livre d'un honnête homme», Voltaire non fa che ripetere il giudizio di Luigi XV, cosa che non può dispiacergli proprio nel momento in cui si firma «gentilhomme ordinaire du roi», forse per ricordare a Palissot la distanza che li separa.

Palissot, dal canto suo, risponde con una lettera fiume, in cui tenta di replicare punto per punto agli argomenti di Voltaire. Nei suoi riguardi egli usa una forma di adulazione sfacciata e gli rimprovera di volersi confondere coi falsi filosofi, lui, il grande drammaturgo, il divulgatore delle teorie di Newton, ecc. ecc. Tutti gli altri, invece, hanno qualche punto debole che si presta alla satira e, per quanto riguarda Duclos, esiste l'illustre precedente di Molière che ha ben osato attaccare gli onesti accademici Ménage e Cotin. (L. 8237, XLII).

Questa lettera è del 17 giugno 1760 e Voltaire non poteva ancora averla ricevuta quando, il 20 dello stesso mese, scrive a Duclos per spiegargli le sue passate relazioni coll'ormai famigerato Palissot e per lamentarsi del discorso di Lefranc de Pompignan; coglie inoltre l'occasione per rimettere in ballo la vecchia

storia dell'elezione che, evidentemente, getta ancora fra loro la sua ombra pesante, e insiste sulla necessità che gli amici restino uniti, non senza ricordare discretamente all'Académie il suo dovere di difenderlo, perché, oltre ad essere un accademico, egli è un povero «vieillard retiré du monde». La lettera si chiude così:

«... Un homme de cour s'avisa d'imaginer que je vous avais refusé ma voix à l'Académie. Cette calomnie jeta du froid entre nous, mais n'a jamais affaibli mon estime pour vous. Jugez de cette estime par le compte exact que je vous rends de mon procédé, il est franc et vous me rendrez justice avec la même franchise.» (L. 8248, XLII).

Ma stavolta, per controllare l'autenticità di queste proteste di amicizia, abbiamo una frase molto significativa scritta al d'Argental:

«... Voudriez vous avoir la bonté d'ordonner que la lettre pour Duclos luy soit rendue? Un peu de chandelle au diable n'est pas mal ...» (L. 8293, XLII).

A cosa serviranno queste candele, lo sapremo presto; nel luglio dello stesso anno si riparla di elezioni e Duclos è gentilmente pregato di sostenere la candidatura di Diderot (L. 8336, XLII). Anche d'Alembert prende a cuore la cosa e, con la probità che lo distingue, si mostra pronto a superare i suoi screzi con Duclos per amore della causa:

«... M. Duclos (avec qui je suis d'ailleurs fort mal, mais avec qui je me réunirai, s'il est nécessaire, pour la bonne cause) me dit hier en confidence que vous luy aviez écrit au sujet de l'admission de Diderot à l'Académie. Nous convînmes des difficultés extrêmes & peut être insurmontables de ce projet; il croit cependant qu'on pourroit le tenter, quoi qu'à dire vrai j'en désespère (...) Je verrai Diderot, je reparlerai à Duclos, et nous concerterons avec vous, & je vous rendrai compte de la suite de nos démarches ...» (L. 8558, XLIII).

Ma Voltaire crede nell'azione diretta e l'11 agosto riscrive al segretario il quale, nel frattempo, deve avergli richiesto la sua collaborazione per la nuova edizione del *Dictionnaire de l'Académie* e deve anche avergli offerto il suo aiuto per uno di quegli affari amministrativi e burocratici nei quali l'irrequieto vegliando aveva la specialità di impegolarsi: Evidentemente il diavolo gradiva le candele:

« Je sais depuis longtemps que vous avez autant de noblesse dans le cœur que de justesse dans l'esprit. Vous m'en donnez aujourd'hui de nouvelles preuves. Je ne doute pas que vous ne veniez à bout d'introduire m^r Diderot dans l'Académie Française si vous entreprenez cette affaire délicate (...) Je suis entièrement à vos ordres pour le dictionnaire de l'Académie: je vous remercie de l'honneur que vous voulez bien me faire (...) Encore un mot je vous prie, malgré mon peu de forces. Il me vient dans la tête que le travail de votre dictionnaire devient la raison la plus plausible et la plus forte pour recevoir m. Diderot (...) Les dévots diront que Diderot a fait un ouvrage de métaphysique qu'ils n'entendent point: il n'a qu'à répondre qu'il ne l'a pas fait et qu'il est bon catholique: il est si aisé d'être catholique! ... » (L. 8378, XLIII).

E per battere il ferro finchè è caldo, Voltaire torna alla carica con d'Alembert (« Sans doute il faut se réunir avec Duclos »), con Marmontel (L. 8384, XLIII), e ancora con d'Alembert, a cui racconta che il segretario gli ha affidato la lettera T per « rapetasser » il suo dizionario (L. 8527, XLIV). Il 22 ottobre, nuova dose d'incenso a Duclos:

« Vous êtes ferme et actif, vous aimez le bien public, vous êtes mon homme, et je vous aime de tout mon cœur. L'Académie n'a jamais eu un secrétaire tel que vous (...) Parlez, agissez, écrivez hardiment, le temps est venu où le bon sens ne doit plus être opprimé par la sottise. Laissons le peuple recevoir un bast des bastiers qui le bâstent, mais ne soyons pas bastez. L'honnête liberté est notre partage ... » (L. 8578, XLIV).

Ma tutte le contraddizioni che abbiamo notate nell'atteggiamento di Voltaire verso Duclos, non escludono che come scrittore egli continuasse a stimarlo. Ne abbiamo la prova in una lettera indirizzata a G. L. Deodati de Tavazzi, autore dell'*Excellence de la Langue italienne*. Costui ha commesso l'imprudenza di inviare la sua operetta a Ferney e Voltaire risponde con un piccolo trattato di linguistica che è, nello stesso tempo, un'appassionata ma lucida difesa della lingua francese. L'inizio della lunga lettera è delizioso:

« Je suis très sensible, monsieur, à l'honneur que vous me faites de m'envoyer votre livre (...), c'est envoyer à un amant l'éloge de sa maîtresse. Permettez moi cependant quelques réflexions en faveur de la langue française, que vous paraissez dépriser un peu trop. On prend souvent le parti de sa femme, quand la maîtresse ne la ménage pas assez ... » (L. 8803, XLV).

Dopo una lunga e documentatissima perorazione in difesa di questa sua felicissima sposa, Voltaire consiglia a Deodati di leggere i buoni autori francesi; il che lo porta ad esprimere sui suoi contemporanei un giudizio quanto mai interessante:

« ... lisez d'ailleurs tout ce que m. l'abbé d'Olivet a composé sur la manière de bien parler notre langue: lisez m. Duclos. Voyez avec combien de force, de clarté, d'énergie, s'expriment m. d'Alembert et m. Diderot. Quelles expressions pittoresques emploient souvent m. de Buffon et m. Helvétius, dans des ouvrages qui n'en paraissent pas susceptibles ... » (Ibid.).

Chiusa questa parentesi, torniamo alle elezioni. Diderot non è passato, hanno eletto il Troublet; d'Alembert, indignatissimo, ne dà notizia a Voltaire il 9 marzo 1761:

« ... Remerciez, je vous prie, de la belle acquisitions que nous venons de faire, votre ami d'Olivet, le petit duc de Nivernois aussi chafain d'esprit que de corps, et qui nourrit contre les gens de lettres une haine recuite et hypocrite, l'importune guêpe la Condamine, Mairan le protecteur né de tous les plats sujets, par la raison qu'on aime ceux dans qui on se retrouve, & probablement le bas et insolent Duclos, qui a dans tout ceci une conduite bien tortueuse ... » (L. 8895, XLV).

Lo stesso Besterman commenta: « Alembert's judgements were sometimes erratic as well as intemperate » (ibid. N.4).

Ma Voltaire non pensa già più alla sconfitta di Diderot, tutto preso da un nuovo progetto: il commento ad un'edizione completa delle opere di Corneille. Bisogna tener presente che fin dal dicembre del 1760 egli aveva accolto in casa sua la giovane Marie Corneille, nipote del grande Pierre, e che quindi egli adesso intravede in questa impresa editoriale, oltre che un lavoro interessante, anche la possibilità di costituire una dote alla sua pupilla. S'inizia così una fitta corrispondenza col segretario Duclos, nella quale si preciseranno i rapporti di Voltaire con l'Académie:

de Ferney, 10 avril (1761)

Je vous assure, monsieur, que vous me faites grand plaisir en m'apprenant que l'Académie va rendre à la France et à l'Europe le service de publier un recueil de nos auteurs classiques avec des notes qui fixeront la langue et le goût, deux choses assez inconstantes dans ma volage patrie. Il me sem-

ble que m¹¹⁶ Corneille aurait droit de me boudier si je ne retenais pas le grand Corneille pour ma part. Je demande donc à l'Académie la permission de prendre cette tâche en cas que personne ne s'en soit emparé ... » (L. 8950, XLV).

Per l'impresa che gli sta tanto a cuore, egli non manca di tirare in ballo anche il vecchio abbé d'Olivet, col quale era sempre rimasto in ottimi rapporti, nonostante la cattiva opinione che ne aveva d'Alembert. Anche da questa lettera appare chiaro come un tale incarico sia stato espressamente richiesto da Voltaire:

« ... Eh bien voilà votre ancien projet de donner un recueil d'auteurs classiques, qui fait fortune (...) Quel grand homme prenez vous pour votre part? Pour moy j'ay l'impudence de demander Pierre Corneille. (...) en un mot, si personne n'a retenu le lot de Corneille, je le demande, et j'en écris à monsieurs Duclos ... » (L. 8951, XLV).

La risposta dev'essere stata senz'altro affermativa, giacché il 1° maggio, Voltaire comincia a parlare d'affari col segretario. Questa lettera contiene anche alcune precisazioni sull'educazione di Marie, visto che Fréron ha messo in giro molte maldicenze sulla sua adozione (L. 8979, XLVI).

Ai d'Argental, invece, Voltaire parla del nuovo compito che l'attende, come se si fosse arreso ad un invito pressante dell'Académie:

« Permettez mes anges que je fasse passer par vos mains cette lettres à Duclos ou plutôt à l'Académie en réponse de la propositions que notre secrétaire m'a faite de travailler à donner au public nos auteurs classiques ... » (L. 8980, XLVI).

Ma il d'Argental non è un accademico: al duca di Nivernois, che lo è, non si possono raccontare fandonie:

« L'honneur que vous faites, Monseigneur le Duc, aux belles Lettres et à l'Académie, les discours enchanteurs que vous avez prononcez, et que j'ai eu du moins le bonheur de lire, les bontez dont vous m'avez toujours honoré, et enfin le nom de Corneille, m'autorisent à m'adresser à vous. L'Académie a daigné accepter mes propositions (...) Je demande votre protection et je me soumet à vos idées ... » (L. 9011, XLVI).

La protezione dei nobili è tanto più necessaria in quanto i letterati continuano a litigare fra loro e Voltaire teme di dover fare le spese delle loro beghe personali. L'abbé d'Olivet, per esempio, detesta Duclos perchè aveva sperato di diventare lui stesso segretario perpetuo. Stanco delle sue continue persecuzioni, Duclos un giorno, in piena seduta, lo chiama « maraud » e lo costringe ad allontanarsi. Voltaire, che ha bisogno di entrambi, cerca di minimizzare l'increscioso episodio e così scrive, prima al d'Olivet:

« ... Je vois avec douleur mon cher maître que le secrétaire perpétuel n'a pas eu pour vous toutes les attentions qu'on vous doit, mais je crois que vous n'en adopterez pas moins un projet que vous avez eu il y a longtemps et que vous m'avez inspiré ... » (L. 9040, XLVI).

e poi al Ruffey:

« J'ai reçu, mon cher président, votre belle épître morale. Je vous dirai d'abord qu'il n'est point vrai que l'abbé d'Olivet ait quitté l'Académie Française, ni qu'on l'ait appelé maraud; ce mot entre bien dans notre dictionnaire, mais non pas dans nos séances ... » (L. 9063, XLVI).

Nel luglio del '61, Duclos si reca come al solito in Bretagna e Voltaire tormenta i d'Argental per essere subito informato del suo ritorno, dato che:

« ... Je luy crois un zèle actif qui me va comme de cire ... » (L. 9098, XLVI).

Il 12 e il 13 luglio, due lettere quasi uguali (forse una è stata spedita direttamente e l'altra tramite il d'Argental), informano il segretario dell'andamento delle sottoscrizioni e chiedono l'immediata lettura dell'accluso materiale (LL. 9106 e 9108, XLVI). L'abbé d'Olivet è consultato a parte:

« ... ayez la bonté de lire avec attention la préface du Cid que j'envoie à m^r Duclos notre secrétaire, en attendant les remarques sur toute la tragédie des Horaces ... » (L. 9111, XLVI).

Il 5 agosto, Voltaire fa appello a Madame d'Épinay affinché interessi alla cosa il neo accademico Saurin, il quale, come drammaturgo alla moda, sembra particolarmente adatto alla

bisogna. L'8 agosto è già in grado di spedire la prefazione (LL. 9145 e 9150, XLVI).

Qualche giorno dopo, il 13 agosto, riscrivendo a Duclos, accenna alla possibilità di far stampare l'opera a sue spese:

« ... Je travaillerai à bon compte, et, s'il le faut, je ferai imprimer à mes dépens ... » (L. 9155, XLVI).

Proposta imprudente. Voltaire se ne rende subito conto e, due giorni dopo, ne parla ai d'Argental cominciando ad avanzare qualche riserva: certo, senza il disastro di Pondichéry avrebbe potuto finanziare l'impresa, ma il disastro c'è stato... Questa lettera contiene anche un breve commento alla questione dei gesuiti: di fronte a questo dramma che coinvolge l'Europa intera, estendendosi a macchia d'olio, di cosa si preoccupa Voltaire? del teatro!

« ... Donnons vite bien des comédies nouvelles, car lorsque les Jansénistes seront les maîtres, ils feront fermer les théâtres. Nous allons tomber de Caribde en Scylla ... » (L. 9158, XLVI).

Comunque, è sempre l'edizione del Corneille che sta in cima ai suoi pensieri. Il 16 agosto, lettera patetica al d'Olivet:

« ... Nous sommes vieux l'un e l'autre mon cher Cicéron. Par conséquent il faut se presser ... » (L. 9166, XLVI).

Insomma, egli sa trovare la corda sensibile di tutti i suoi corrispondenti. Al d'Olivet, rivale deluso di Duclos, si rivolge come se la sua influenza fosse maggiore di quella del segretario; a quest'ultimo, così compreso delle sue prerogative, non parla che della gloria dell'Académie française (« ... il serait honteux pour l'Académie dont tant de grands seigneurs sont membres, que des fermiers généraux fissent plus qu'elle en cette occasion... » (L. 9167, XLVI)); a Madame du Deffand, per interessarla all'impresa, deve rivolgersi con un altro tono, poiché la marchesa è ormai una vecchia delusa che vive di ricordi e di rimpianti:

« ... Je m'occupe du temps passé, pour me dépiquer du temps présent. Je crois qu'il vaut mieux commenter Corneille, que de lire ce qu'on fait aujourd'hui. Toutes les nouvelles affligent et presque tous les nouveaux

livres impatientent (...) Vous devez, madame, avoir actuellement M^r le Président Hainaut; il faut que vous me protégiez auprès de lui (...) Vous vous plaignez de n'avoir rien qui vous occupe. Occupez vous de Pierre Corneille, il en vaut la peine par son sublime et par l'excès de ses misères (...) Je vous réitère, Madame, les remerciements de ma petite élève qui porte un si bon nom, et qui ne s'en doute pas ... » (L. 9168, XLVI).

Da notare il garbo incomparabile con cui Voltaire impegna la dama in un ruolo di protettrice delle arti e della sventura, ricordandole delicatamente che l'esempio viene da lui, dal vecchio egoista fattosi tutore della fanciulla che non conosce neanche il valore del nome che porta.

Ma se per la gran dama egli spiega tutto il suo charme, per il vecchio erudito d'Olivet si mette a far sfoggio di erudizione. Da lui veniva il consiglio di commentare soltanto le tragedie ancora rappresentate, quindi è lui che bisogna persuadere dell'utilità di riprendere tutta l'opera, per riportarne alla luce i tesori nascosti. Nella lunghissima lettera del 20 agosto (L. 9172, XLVI), egli finisce col fare un'analisi completa del teatro corneiliano, nonché un vero e proprio trattato sul teatro tragico, fitto di esempi e di raffronti, e conclude dando ulteriori notizie sulle sottoscrizioni. Apprendiamo così che Duclos è fra quegli accademici « qui se sont signalés les premiers »; molto meritorio da parte sua, date le sue abitudini, diremmo così, parsimoniose. Ma Voltaire non lo ringrazia nemmeno; la sua preoccupazione è sempre la stessa: ottenere una rapidissima restituzione delle sue note e avere un'autorizzazione ufficiale per gli editori da lui proposti e che dovranno lavorare in Svizzera, i fratelli Cramer.

« ... Songez que j'ai soixante & huit ans, que je n'ai qu'un souffle de vie et que si je mourrais *inter opus*, l'ouvrage irait comme moi à tous les diables ... » (L. 9174, XLVI).

Le spedizioni di nuovi commenti, accompagnati da lettere sempre più pressanti, si susseguono a ritmo frenetico; Duclos e d'Argental ne sono sommersi. Ci sembra inutile citarle tutte dato che la sostanza del discorso è sempre la stessa. Però adesso le note appaiono un po' più superficiali, troppo frettolose. Duclos

non ha osato parlarne, ma d'Alembert, meno cerimonioso, non esita a farglielo osservare:

« ... Nous avons été très contents des remarques sur les Horaces, beaucoup moins de celles sur Cinna, qui nous ont paru faites à la hâte. Les remarques sur le Cid sont meilleures, mais ont encore besoin d'être revues. Il nous a semblé que vous n'insistiez pas toujours assez sur les beautés de l'auteur et quelque fois trop sur des fautes qui peuvent n'en pas paraître à tout le monde. Dans les endroits où vous critiquez Corneille il faut que vous ayez si évidemment raison que personne ne puisse être d'un avis contraire ... » (L. 9208, XLVII).

Naturalmente simili osservazioni non piacquero a Voltaire ed è questo punto che egli deve aver cominciato a disgustarsi di questo lavoro. Si sa che il *Corneille* non è la sua cosa migliore e che il suo atteggiamento ipercritico nei riguardi del grande drammaturgo non piacque né agli accademici, né ai lettori suoi contemporanei. Ma chi mai lo aveva visto abbandonare un'idea di cui era convinto? Del resto, la sua libertà di giudizio è sempre stata una delle sue principali qualità, ma stavolta ebbe torto.

Il 14 settembre egli scrive direttamente a Duclos fingendo di sottomettersi ai consigli ricevuti, e da lui stesso insistentemente richiesti; ma leggendo fra le righe si capisce benissimo che, se è disposto ad addolcire la forma, non muterà mai la sostanza delle sue osservazioni. Inoltre, e questo è più sintomatico, mentre le precedenti lettere a Duclos si chiudevano con un « je vous embrasse de tout mon coeur », questa termina cerimoniosamente con de « respects et remerciements » (L. 9220, XLVII).

E il lavoro continua. Due giorni dopo il d'Argental è incaricato di recapitare *Médée*. Segue una lettera a Duclos, del 19, in cui Voltaire difende le sue osservazioni su *Cinna* e riferisce il parere di un uomo di gusto, il duca di Villars, in quel momento suo ospite. Anche il duca pensa che i rimorsi di Cinna siano troppo tardivi, e che bisogna dirlo:

« ... Nous devons de l'encens à Corneille et assurément je lui en donne, mais nous devons au public des vérités et des instructions ... » (L. 9240, XLVII).

Insomma, Voltaire si è offeso e cerca consensi. Lo stesso giorno scrive all'abbé d'Olivet per tirarlo dalla sua parte e ripetere più o meno le stesse cose (L. 9241, XLVII). Per piacergli del tutto, Corneille avrebbe dovuto fare delle tragedie voltairiane *ante litteram*.

Purtroppo non sappiamo cos'abbia risposto il segretario; certo è che il 7 ottobre Voltaire gli riscrive rivendicando in pieno la responsabilità di questo lavoro:

« ... Je ne veux pas rendre l'Académie responsable de mon commentaire. Je veux seulement profiter de ses lumières ... » (L. 9269, XLVII).

Il tono continua ad essere piuttosto freddo, ma si addolcisce un po' nella lettera seguente:

« Je vous supplie, monsieur, d'engager l'Académie à me continuer ses bontés. Il est impossible que mon sentiment s'accorde toujours avec le sien (...) Je suis un peu hardi sur Polieucte, je le sais bien, mais c'est une raison de plus pour engager l'Académie à rectifier par un mot en marge ce qui peut m'être échappé de trop fort et de trop sévère ... » (L. 9309, XLVII).

E evidente che gli accademici insistono nelle loro riserve, per cui Voltaire tenta di accattivarsi il segretario, lasciandogli intendere che le sue critiche alla grande tragedia cristiana partono da motivi ideologici.

Ma, nonostante lo zelo di Duclos, gli illustri immortali si sono stancati di questo lavoro. Anche stavolta è d'Alembert che osa dirlo chiaramente, dopo aver parlato a lungo della questione dei gesuiti:

« ... Laissons brûler Malagrida, & venons à Corneille, qui selon vous et selon moi n'est pas si *chaud*. Si c'est moi qui ai écrit qu'on s'intéresse à *Auguste*, je n'ai écrit en cela que l'avis de l'Académie & point du tout le mien. Je ne crois, ni avec elle qu'on s'intéresse à *Auguste*, ni avec vous qu'on s'intéresse à *Cinna*, je crois qu'on ne s'intéresse à personne ... » (L. 9325, XLVII).

In ogni modo, il 25 dicembre la pubblicazione sta per essere iniziata e Voltaire ne dà l'annuncio ufficiale in una lunghissima lettera indirizzata a Duclos, ma effettivamente desti-

nata all'Académie française, che è una specie di giustificazione per la sua disobbedienza. Egli parla nuovamente dei rimorsi di Cina, fa un paragone fra Corneille e Shakespeare, e in particolare fra Medea e le streghe del *Macbeth*, insiste sul suo diritto a una libera opinione e conclude:

« ... Il ne s'agit pas ici de faire un commentaire qui soit un simple panégyrique. Cet ouvrage doit être à la fois une histoire des progrès de l'esprit humain, une grammaire et une poétique ... » (L. 9334, XLVII).

Ma torniamo a Duclos. Nel 1762 Voltaire gli scrive più raramente e le « remarques » non costituiscono più il tema ossessionante delle sue lettere. Una volta lo prega di informare l'Académie che il re gli ha rinnovato il brevetto di pensione (L. 9484, XLVIII), poi gli spedisce ancora qualche commento finché, il 17 aprile, scrive disinvoltamente al Saurin:

« ... Je vous prie de dire à M^r Duclos que j'ai cessé l'envoye des commentaires sur Corneille, parce que je me suis mis à l'Espagnol. J'ai voulu donner une traduction de l'Héraclius de Calderon ... » (L. 9621, XLVIII).

Poi egli stesso deve essersi reso conto della sconvenienza di questo procedimento e qualche giorno dopo si giustifica con Duclos:

« Il faut vous avouer, monsieur, que le théâtre de Ferney a fait un peu tort à nos commentaires et que nous avons pendant quelques jours abandonné Corneille (...) Cela n'a pas pourtant interrompu notre entreprise, mais il y a eu du relâchement (...) J'ai repris cette lettre cinq ou six fois. Je n'en peux plus. J'ai bien peur de ne pas achever cette édition, et de dire medium solvar et inter opus ... » (L. 9626, XLVIII).

Ma il 18 maggio, dopo aver informato Duclos di tutti gli ostacoli incontrati presso i librai parigini detentori di antichi « privilèges », conclude con una solenne promessa:

« ... Il y a déjà deux volumes d'imprimés; si la nature veut que je vive encore quelque temps, l'édition sera achevée dans 18 mois ... » (L. 9650, XLVIII).

Tutto lascia pensare che da parte del segretario ci fossero state delle recriminazioni: Duclos era un uomo probo e non deve aver gradito di essersi fatto garante di un'impresa fallimentare,

sicché, volente o nolente, Voltaire si rimette all'opera e spedisce altro materiale. Ma in questa nuova fase di un lavoro ormai divenuto ingrato, egli si rivolge all'Académie con ben altro tono. La lettera del 7 giugno, sempre indirizzata a Duclos, contiene questa frase:

« ... On dira de mon vivant que je suis fort insolent, mais après ma mort on dira que je suis très juste, et comme je mourrai bientôt, je n'ai rien à craindre ... » (L. 9694, XLIX).

Poiché Duclos, come al solito, passa l'estate in Bretagna, tocca a d'Alembert rispondere a nome degli accademici, non solo sul *Corneille*, ma anche su una traduzione del *Giulio Cesare* di Shakespeare che Voltaire ha dedicato alla "Compagnie" e che è stata giudicata piuttosto severamente. D'Alembert non glielo nasconde, anzi aggiunge il suo giudizio personale:

« ... Quelque absurde que me paroisse la pièce de Shakespeare, quelques grossiers que soient réellement les personnages, quelque fidélité que je pense que vous ayez mise dans votre traduction, j'ai peine à croire qu'en certains endroits l'original soit aussi mauvais qu'il le paroît dans cette traduction (...) mais comme l'anglois et le françois sont deux langues vivantes & dans les quelles par conséquent on connoit parfaitement ce qui est bas ou noble, propre ou impropre, sérieux ou familier, il est très important que dans votre traduction vous ayez conservé partout le caractère de l'original dans chaque phrase, afin que les anglois ne vous reprochent pas ou d'ignorer la valeur des expressions dans leur langue, ou d'avoir défiguré leur idole, pour ne pas dire leur magot ... » (L. 9884, L).

Questa lettera contiene anche una difesa di Rousseau che onora d'Alembert. Ci chiediamo se Duclos, pur essendo rimasto l'unico amico che il povero Jean-Jacques potesse contare fra i « philosophes », avrebbe osato parlare così al patriarca di Ferney:

« ... Les amis de Rousseau (...) répandent ici que vous le persécutez, que vous l'avez fait chasser de Berne, et que vous travaillez à le faire chasser de Neufchatel; je suis persuadé qu'il n'en est rien, et que malgré les torts que Rousseau peut avoir avec vous, ne voudriez pas l'écraser à terre (...) Souvenez vous d'ailleurs que si Rousseau est persécuté, c'est pour avoir jetté des pierres, & d'assez bonnes pierres, à cette infâme que vous voudriez voir écrasée & qui fait le refrain de toutes vos lettres ... » (Ibid.).

Intanto il segretario prolunga il viaggio e in ottobre è ospite del cardinale de Bernis a Vic-sur-Aine. Voltaire non esita a scrivere all'illustre prelato (L. 9932, L), aggiungendo un plico per Duclos: si tratta di un *Mémoire* sul caso Calas che il d'Alembert aveva già letto e sul quale, nella lettera sopra citata, si era espresso in questi termini:

« ... Je ne voudrais pas non plus qu'on eût mis à la fin que le mémoire de Jean Calas est d'un *témoin oculaire* que n'a aucune correspondance avec la famille, vous savez bien, & tout le monde saura que cela n'est pas vrai; & je crains que cette circonstance indifférente ne puisse occasionner des doutes sur la vérité du reste ... » (Ibid.).

Nel febbraio del '63 si riparla dei Corneille, ma stavolta si tratta della giovane Maria. Voltaire ha mantenuto i suoi impegni, le ha trovato un buon partito, e chiede l'autorizzazione dell'Académie per firmare il contratto di matrimonio. Per una volta abbiamo anche la risposta di Duclos.

Nello stesso periodo, il 23 marzo, il Thiériot racconta a Voltaire un episodio costantemente ripetuto dai biografi di Duclos per dimostrare la sua accortezza (L. 10309, LI): all'elezione del P. Radonvillier, raccomandato dal Delfino, il segretario e alcuni suoi amici conservano le « boules noires » per mostrarle dopo le elezioni, in modo da sventare il complotto dei franchi tiratori del partito devoto. Come si vede, la sconfitta dei gesuiti non ha indebolito l'opposizione. Allo stesso Thiériot Voltaire si rivolge sempre quando si tratta di mantenere i contatti coi « fratelli » e il suo tono è generalmente affettuoso:

« ... Je voudrais que frère Duclos eût une de ces petites brochures (...) Il faut absolument que frère Marmontel soit de l'Académie, en attendant frère Diderot; je voudrais les recevoir tous les deux, et puis m'enfuir dans mes montagnes (...) Frère, je vous embrasse tendrement ... » (L. 10528, LII).

Del *Corneille* invece non si parla più, almeno fino alla fine dell'anno, quando il fallimento della vedova Brunet fa sorgere nuove complicazioni che Voltaire si affretta a comunicare al

d'Argental (L. 10593, LIII), mentre l'abbé d'Olivet, a sua volta, lo informa della nuova richiesta degli accademici, i quali esigono la formula consacrata dall'uso a chiusura dell'epistola dedicatoria (L. 10754, LIII). Il 4 gennaio 1764, Voltaire incarica Cramer di apportare la modifica e di far avere a Duclos un esemplare del suo *Traité de la Tolérance* (L. 10782, LIV) e due giorni dopo annuncia a Duclos la spedizione dell'operetta (L. 10787, LIV). A quanto pare, il segretario non si è precipitato a ringraziare, sicché alla fine del mese Voltaire chiede a Cramer:

« Je prie Caro Gabriele d'écrire au sec Duclos pour savoir s'il a reçu la Tolérance que vous lui avez envoyée ... » (L. 10836, LIV).

Incredibile quello che il « bonhomme » sa fare con un aggettivo! E quale aggettivo! Proprio quello che la posterità ha poi incollato a lui, nonostante la sua emotività, i suoi slanci e i suoi entusiasmi. Che esso si addica a Duclos è discutibile. Costui è « sec » nella misura in cui lo furono, più o meno, tutti i « filosofi » del XVIII secolo, cioè tutti coloro che rappresentarono un momento particolare dell'evoluzione dello spirito umano, momento in cui l'intelligenza prende il sopravvento sulla sensibilità. Ma per natura Duclos era piuttosto un collerico e un esuberante, ragion per cui s'intendeva meglio con Rousseau che col freddo e raziocinante d'Alembert. Voltaire, invece, ha per Rousseau un'avversione quasi viscerale, e del resto non ama molto neanche Duclos; lo prova il fatto che, appena cessati i loro rapporti ufficiali, la loro corrispondenza si arresta e, caso mai, il segretario viene citato indirettamente. Nel febbraio del '64, Voltaire chiede al cardinale de Bernis:

« ... Je suppose que m^r Duclos, notre secrétaire, est toujours très attaché à votre Eminence... » (L. 10874, LIV).

Si direbbe che, se l'alta protezione del porporato cominciasse a cedere un po', Voltaire non ne sarebbe scontento. Solo nelle lettere ufficiali ai membri del partito, Duclos è trattato con riguardo. Scrivendo a Marmontel, nel maggio del '64, egli deplora la morte di Madame de Pompadour (« Si elle avait vécu,

elle aurait fait autant de bien que Mad^e de Maintenon a fait de mal »), e conclude colla solita esortazione alla solidarietà:

« ... Je ne sais si notre scrétaire perpétuel me conserve toujours un peu d'amitié. Les frères doivent se réunir pour résister aux méchants dont on m'a dit que la race pullule... » (L. 11043, LV).

Ma in luglio ha ragione di sospettare che Duclos abbia prestato un orecchio amichevole alle calunnie di Jean-Jacques e s'informa subito col Damilaville:

« ... La folie de Rousseau m'afflige. Est-il vrai que c'est à Duclos qu'il écrivit cette indigne lettre, dans laquelle il disait que j'étais le plus violent et le plus adroit de ses persécuteurs? ... » (L. 11164, LV).

Ora, tutti sappiamo con quanta acredine egli abbia sempre attaccato Rousseau e i suoi dinieghi suonerebbero come un'impostura se, con lui, non ci trovassimo sempre di fronte allo stesso dilemma: negando, come fa, le più chiare evidenze, Voltaire mente sapendo di mentire, oppure la sua complessa e singolare natura gli permette di cancellare dalla sua memoria tutte quelle azioni e parole che si trovano in contraddizione con le sue opinioni del momento? Certo è che quest'accusa lo offende e tre giorni dopo chiede nuovi particolari al Damilaville (L. 11172, LV), al quale riscrive il 9 agosto (L. 11205, LV) e il 24 agosto (L. 11222, LV), promettendogli di non riferire a Duclos quanto avrebbe appreso. La prima di queste lettere è interessante, perchè vi si dà notizia della famosa edizione del *Corneille*: a quanto pare gli errori di stampa sono innumerevoli. Dopo tanto « battage » ci si sarebbe aspettato di più.

La terza lettera invece ha un tono molto patetico. Quando pensa alla disunione dei suoi « fidèles », il cuore gli sanguina, ma intanto egli stesso deve difendersi dall'accusa di aver prestato un orecchio troppo compiacente alle « avances » di Palissot, mentre l'« infedele » Duclos serve sempre, e viene nuovamente chiamato in causa per una di quelle proteste ufficiali a cui nessuno crede. Stavolta si tratta del *Dictionnaire portatif* (L. 11318, LVI) e anche stavolta, come per la *Pucelle*, l'Académie accoglie la smentita dell'autore, il quale, non si sa perché, ringrazia d'Alem-

bert di un servizio che gli è stato reso da Duclos (L. 11346, LVI).

Non solo, ma se Duclos incautamente approfitta della rianodata corrispondenza per ricordare al volubile vegliardo un suo preciso impegno, non fa che eccitare i suoi sarcasmi. Il biglietto, diretto a Cramer, è del 1° dicembre 1764:

« Monsieur Gabriel saura que l'académie française est très escandalisée qu'on ne lui ait pas envoyé un Corneille pour sa bibliothèque, comme il l'avoit promis solennellement au secrétaire éternel. Mon cher Gabriel ne veut pas sans doute me brouiller avec quarante personnes à la fois ... » (L. 11405, LVI).

Anche d'Alembert trasmette a Voltaire questa legittima richiesta dell'Académie (L. 11444, LVII), dopo aver ancora una volta intercesso per Rousseau. La risposta è interessante giacché, per una volta, appare sincera: di Corneille non ne può più, Cramer è un pigro, e in quanto a Rousseau... Ma lasciamo a lui la parola:

« ... J'aurai plus de soin de cette besogne que des commentaires de Pierre qui m'ennuyaient prodigieusement. Frère Cramer, afin que vous le sachiez, est très actif pour son plaisir et très paresseux pour son métier (...) Ce malheureux Jean Jacques a fait un tort effroyable à la bonne cause. C'est le premier fou qui ait été malhonnête homme; d'ordinaire les fous sont bonnes gens. Il a trouvé en dernier lieu, dans son livre, le secret d'être ennuyeux et méchant. On peut écrire plus mal que lui, mais on ne peut se conduire plus mal. N'importe, peregrinus est content, pourvu qu'on parle de peregrinus. Jean-Jacques sera charmé d'être pendu, pourvu qu'on mette son nom dans la sentence ... » (L. 11480, LVII).

Il 1° febbraio, Voltaire comunica al segretario di aver spedito agli accademici il suo unico esemplare. Ma dove sono finiti i cento per i quali aveva sottoscritto? La stessa letterina contiene felicitazioni e complimenti per la nuova edizione delle *Considérations* (L. 11525, LVII). Come al solito Duclos si affretta a spedirgliene una copia, l'altro ringrazia e approfitta dell'occasione per dargli una frecciata a proposito di Rousseau. Decisamente, quest'amicizia non gli sarà mai perdonata:

« ... Puisque vous écrivez si bien sur le mœurs, j'aurais voulu que vous en eussiez inspiré d'un peu plus douces à J. J. Rousseau. Les siennes ne l'ont pas rendu heureux ... » (L. 11588, LVII).

Il solo nome di Rousseau basta a mandarlo su tutte le furie e anche scrivendo a Marmontel, col quale è sempre stato più cauto, non esita a sfogarsi:

« ... Plus Jean Jacques Rousseau a déshonoré la philosophie, plus de bons esprits comme vous doivent la défendre ... » (L. 11651, LVII).

Per più di un anno la corrispondenza di Voltaire non contiene più alcun accenno a Duclos, tranne che per la somma relativa ai funerali del Delfino che il Damilaville è incaricato di fargli pervenire, giacché l'Académie ha organizzato una colletta (L. 12431; LXI).

Nel settembre del '66, però, « frère » Rochefort d'Ally lo informa del suo prossimo viaggio in Italia in compagnia di Duclos, e Voltaire, sempre largo di ospitalità, li invita entrambi (L. 12676, LXII) e ripete l'invito il 29 ottobre (L. 12748, LXIII). Ma Duclos, non si sa perché, finisce col partire solo e non passa da Ferney; evidentemente non c'era stato un invito personale.

Il segretario restò in Italia poco più di un anno, dal marzo 1766 al giugno 1767, e non risulta che in questo periodo abbia mai scritto a Voltaire, giacché questi, nel gennaio '67, chiede sue notizie a d'Alembert (L. 12989, LXIV).

Alla fine del '68, d'Alembert ringrazia Voltaire per un libro ricevuto e parla di una malattia di Duclos (L. 14390, LXX). Voltaire invia i suoi auguri al segretario e coglie l'occasione per pregarlo di presentare agli accademici *Le Siècle de Louis XIV* (L. 14395, LXX). A questo punto alcune lettere devono essersi incrociate perchè il 17 dicembre d'Alembert scrive nuovamente e a lungo, ripetendo le stesse notizie, ivi compresa la morte del Damilaville (L. 14442, LXXI); il 28 anche Voltaire riscrive a Duclos ricalcando parola per parola ciò che gli aveva detto venti giorni prima (L. 14430, LXX).

Qui s'inserisce una lettera del président de Brosses a Ch. Loppin, baron de Gemeaux che c'interessa come testimonianza delle idee di una certa nobiltà provinciale e conservatrice che, a suo modo, era anch'essa notevolmente « illuminata ». Le opi-

nioni del président de Brosses sono molto libere, ma egli non è cieco di fronte all'eccezionale personalità del patriarca di Ferney. Per i piccoli parvenus comme Duclos, invece, non c'è indulgenza:

« Dijon, 14 janvier 1769

(...) Si je ne suis pas enthousiaste de Voltaire, quand il fait, dit, écrit, des pauvretés et des sottises, ce qui lui arrive au moins sept fois par jour, je n'en pense pas moins comme vous qu'il ira à tout jamais à la postérité et dans la première classe des beaux esprits (...) il n'est ni le premier des poètes épiques, ni le premier des tragiques, ni le premier en rien, si ce n'est dans le style mordant où personne ne l'a égalé en aucune langue, ni en aucun siècle (...) Son grand talent est de savoir écrire, son grand défaut de ne savoir pas construire (...) Le bon abbé d'Olivet est mort de quatre-vingt-douze ans, maladie incurable qui n'avait besoin pour faire son effet ni du caustique d'Alembert, ni du brailard Duclos ... » (L. 14468, LXXI).

Così, anche l'abbé d'Olivet se n'è andato. Tanti « frères » scompaiono l'uno dopo l'altro ma lui, l'eterno malato, è sempre sulla breccia; parla di morte, sì, ma non smette di agitarsi. Con Marmontel fa il sentimentale (L. 15000, LXXIII) e quattro mesi dopo, nel marzo del '70, racconta ancora a d'Alembert di essere « bien malade »; ma gli manda un vero e proprio trattato di stilistica e gli chiede un mucchio di notizie. La lettera contiene un *Mémoire pour Duclos*, in cui si narrano le vicende di un sieur Royou, avvocato al Parlamento di Rennes, il quale accusa Fréron, da tre anni suo cognato, di aver dissipato la dote della moglie e di averla maltrattata. Recatosi a Parigi per difendere la sorella, il Royou si è visto arrestare sotto l'accusa di aver intrattenuto un commercio segreto con la Chalotais, e le guardie erano guidate da Fréron che teneva « le bout de la chaîne » (L. 15242, LXXIV).

D'Alembert risponde immediatamente dicendo che Fréron è protetto in alto loco, quindi intoccabile, e che Duclos al momento è assente:

« ... On prétend qu'il est allé négocier avec m^r de la Chalotais; on assure même que sa négociation n'a pas réussi ... » (L. 15261, LXXIV).

La Chalotais, imprigionato nel '65 per essersi opposto al governatore duca d'Aiguillon su una questione d'imposte, era poi

stato liberato nel '67 e in quel momento si trovava in esilio a Saintes. Il Parlamento si interessava già del suo caso, ma avrebbe desiderato un po' di cooperazione da parte del « filosofo » bretone intransigente e caparbio. Sapevamo che Duclos, suo amico da sempre, era stato obbligato ad andarsene in Italia per avere espresso troppo chiaramente la sua opinione su quell'ingiusto processo; non sapevamo che fosse stato incaricato di una missione diplomatica presso il severo magistrato il quale, del resto, ebbe ragione di intestarsi, giacché alla fine riuscì ad ottenere piena giustizia.

Al suo ritorno Duclos ebbe il memorandum. Ma prima di prendere le difese di quel tale Royou, scappato di prigione e rifugiato a Londra, volle informarsi meglio; ormai Voltaire aveva preso gusto al ruolo di paladino e bisognava diffidare dei suoi entusiasmi. D'Alembert gliene parla in una lettera che porta la data del 12 aprile, e gli consiglia prudenza (L. 15285, LXXV).

Il 20 agosto Voltaire, che sembra aver dimenticato il caso Royou-Fréron, scrive a lui (L. 15581, LXXVI) e a Duclos (L. 15584, LXXVI), accennando al busto di Pigalle e al suo cattivo stato di salute che forse non gli permetterà di vedere l'opera compiuta.

In autunno si riparla di candidature: la lettera di Voltaire a Duclos dev'essere andata smarrita, ma abbiamo la risposta del segretario datata dicembre:

« ... Vous prétendez être vieux, mon cher et illustre confrère, et vous m'envoyez une pièce de l'imagination la plus jeune et la plus gaie. Vous serez le seul homme qui n'aura point eu de vieillesse. Vous ne sauriez trop vivre et trop écrire (...) Quant à la liberté académique, je la défendrai envers et contre tous ... » (L. 15785, LXXVII).

Comunque, appena si preparano nuove elezioni, tutto il gruppo si mette in movimento. D'Alembert e Voltaire si scambiano lunghe missive e il primo riferisce le sue mosse, oltre che le sue opinioni:

« ... Mais un confrère qu'il faut bien nous garder d'acquérir, c'est ce plat et ridicule président de Brosses, dont vous avez tant à vous plaindre; vous feriez bien, je crois, d'écrire à ceux de nos confrères qui connaissent le égards qu'on vous doit, combien vous seriez offensé d'un pareil choix ... » (L. 15832, LXXVII).

Fino a marzo, Voltaire continua a scrivere a Duclos (LL. 15834 e 16025, LXXVII e LXXVIII), mascherando i suoi ordini sotto mille affettuosità. Alla fine del mese l'affare è concluso e la marchesa du Deffand racconta al suo vecchio amico la « réception » del Gaillard e di un certo P. Beauveau che non figurava fra i candidati del partito filosofico. Duclos ha pronunciato un discorso:

« ... Il voulut être aussi plaisant, et aussi Epigramatique que l'abbé de Voisenon; mais ce fut l'âne qui imitoit le petit chien; il en rappelle parfaitement la fable ... » (L. 16074, LXXVIII).

Come si vede, il povero Duclos è molto maltrattato. A torto o a ragione? Non si può dire. La marchesa, si sa, era molto caustica e passabilmente snob. In passato aveva ricevuto Duclos e non lo aveva apprezzato, trovandolo rozzo e invadente. Ma qui lo fa passare per stupido e questo è più strano, trattandosi di un uomo di cui tutti i contemporanei hanno lodato lo spirito e a cui lo stesso Voltaire rimproverava di « faire profession d'esprit ».

Quest'anno 1771 si chiude con un'altra perdita nei ranghi del partito, quella di Helvétius, e il 6 gennaio 1772 Voltaire se ne rammarica con Marmontel. La lettera termina con un abbraccio per i « frères » fra i quali figurano anche le nuove leve; della vecchia guardia ci sono soltanto d'Alembert e Duclos. È l'ultima volta che questi riceverà gli augusti abbracci di Voltaire. La prossima occasione in cui si farà il suo nome sarà per rimpiangere — ahimè, molto tiepidamente — la sua morte avvenuta a Parigi il 26 marzo 1772.

« ... Je suis fâché de la mort de Duclos, et de la mienne qui s'approche, car après tout il est doux de vivre ... » (L. 16622, LXXXI).

egli scrive al d'Argental, e con Madame du Deffand si mostra ancora più cinico:

« ... Vous aurez appris la morte de Duclos. Voilà deux places vacantes à l'académie, et quatre mauvais discours à attendre ... » (L. 16624, LXXXI).

Lo stesso 1° aprile, Marmontel informa Voltaire di aver ottenuto la carica di storiografo. Questa corsa alle successioni ha

in sé qualcosa di repellente, ma è nell'ordine delle cose umane: per lo meno il nuovo eletto si sente in dovere di spendere qualche parola in onore del suo predecessore (L. 16625, LXXXI).

Voltaire, invece, è ormai tutto chiuso nel suo egoismo di vegliardo, che considera la morte di un amico solo come un campanello di allarme:

« ... Notre académie défile: j'attends mon heure, mon cher enfant ... » (L. 16633, LXXXI).

egli scrive a La Harpe il 6 aprile. E subito si preoccupa di far eleggere il suo caro e fedele d'Alembert al posto di segretario perpetuo. Si congratula intanto con Marmontel, non senza una punta di ironia che investe anche il suo predecessore:

« Mon cher et ancien ami qui sont les gens qui ont dit qu'on n'aime point son successeur? Ils en ont menti. J'étais ami de Duclos et je suis encor plus le vôtre ... » (L. 16636, LXXXI).

E tuttavia il nome dell'amico Duclos non comparirà più nella sua corrispondenza, se non per qualche occasione particolare, e di sfuggita: quando Voltaire prega d'Alembert di ricercare una lettera che Cramer pretende di aver inviato « à votre prédécesseur Duclos », e ancora quando si deve ristampare il *Corneille* e, per finire, il 2 settembre 1773 in una lettera a La Harpe:

« Je suis plus heureux, mon cher ami, en odes qu'en ombres. Jamais l'ombre de Duclos ne m'a apparu ... » (L. 17443, LXXXVI).

Né l'ombra né il ricordo. Nonostante la sua forte personalità e, diciamolo pure, la sua ingombrante presenza, Duclos non ha lasciato tracce nella vita di Voltaire. Egli ha avuto tutto dal gran vecchio — lodi e critiche, complimenti e sarcasmi, adulazione e disprezzo — ma non ha mai avuto la sua amicizia. Eppure, oltre che per l'importanza che può aver avuto nella storia delle lettere, come accademico e come scrittore, ci pare che egli vada ricordato anche per questa sua opera di modesto ma operoso gregario, a fianco di un gruppo di uomini che lavoravano coraggiosamente e lucidamente al progresso dello spirito umano, e al servizio del più grande fra loro, il sovrano Voltaire.

VITTORIA GASTALDI

I CATTOLICI E IL PATTO DI ROMA (1944)

Le vicende legate alla nascita della Democrazia Cristiana sono state in questi ultimi anni al centro di una vivace, anche se ancor limitata, produzione storiografica, la quale ha contribuito a far uscire dalla pura polemica politica il dibattito intorno all'unità antifascista e a precisare meglio la fisionomia e gli obiettivi della politica democristiana in questi ultimi trenta anni. La storiografia più qualificata ha sottolineato soprattutto la varietà delle tensioni ideali e politiche presenti nella realtà cattolica italiana ed operanti all'interno della stessa Democrazia Cristiana¹.

Il partito nato dalla fusione di un gruppo di ex popolari col Movimento Guelfo d'Azione segna infatti il punto di incontro tra due generazioni di cattolici formatesi intorno ad esperienze e concezioni culturali molto diverse; l'una attenta a sottolineare la necessità di un programma di ristrutturazione dello Stato e del partito fedele alle tradizioni ed insieme alle nuove esigenze della società, l'altra tesa ad uno sforzo di riscoperta in chiave cattolica delle tensioni democratiche dell'antifascismo clandestino².

Forte di una maggiore tradizione politica e di quadri dirigenti più esperti, la generazione più anziana, il gruppo degli ex popolari raccolto intorno all'ultimo segretario del P.p.i. divenne ben presto il gruppo egemone; i « guelfi », invece, non si organizzarono nemmeno come corrente omogenea e furono assorbiti nel

¹ Cfr. P. SCOPPOLA, *De Gasperi e la svolta politica del Maggio 1947*, in « Il Mulino », XXIII, n. 231 gennaio-febbraio 1974; P. SCOPPOLA, *La Democrazia cristiana in Italia dal 1943 al 1947* in « Storia e politica » nn. 1-2, 1975; BAGGET BOZZO, *Il Partito Cristiano al potere*, Vallecchi, Firenze 1974; G. AMENDOLA, *La rottura della coalizione tripartita: maggio 1974*, in « Il Mulino », n. 235 settembre-ottobre 1974.

² BAGGET BOZZO, cit., pp. 45 ss.

partito a titolo personale. Lo stesso gruppo dirigente d'altra parte riproponeva al suo interno le divergenze e le contrapposizioni che erano state già del Ppi.

All'indomani della caduta del regime fascista, l'arco delle posizioni e degli schieramenti all'interno della complessa realtà cattolica italiana era molto ampio: accanto alle posizioni socialdemocratiche del Partito Sociale Cristiano, e alle scelte per il comunismo e per l'analisi marxista della società, operate dal gruppo dei Cattolici Comunisti, divenuto poi Partito della Sinistra Cristiana, erano presenti soprattutto all'interno dell'Azione Cattolica e della FUCI forti spinte integraliste di stampo conservatore, ispiratesi a modelli di Stato salazariano o franchista. Come scrive Scoppola « la mentalità di destra non era insomma caduta d'un tratto con il fascismo: essa in varie forme riprendeva anzi vigore e si contrapponeva allo schieramento di sinistra (...). La Democrazia Cristiana più di ogni altro partito subì contraccolpo di questa frattura nella opinione pubblica. Da una parte era spinta verso posizioni che potremmo definire clerico-moderate, ma in senso opposto la spingeva la coerenza alla tradizione cattolico democratica e in maniera più immediata e decisiva l'apporto alla vita del partito, dopo la liberazione del Nord, di uomini che avevano profondamente vissuto lo spirito della Resistenza e avevano combattuto con i partiti di sinistra la comune battaglia contro il fascismo »³.

L'ipotesi politica degasperiana comportò necessariamente la assunzione di queste contraddizioni e la ricerca di una mediazione tra queste diverse posizioni. De Gasperi, infatti, cercò di fare della Democrazia Cristiana non tanto un partito cattolico, quanto il partito dei cattolici, un partito cioè che fosse l'unico depositario ed esecutore della dottrina sociale cristiana, punto di riferimento obbligato per l'impegno politico dei cattolici, nodo essenziale del rapporto Chiesa-società italiana⁴. Il programma della Democrazia Cristiana (più volte rivisto e modificato) ri-

³ P. SCOPPOLA, *De Gasperi e la svolta politica del Maggio 1947* cit., p. 34.

⁴ BAGGET BOZZO, cit. pp. 62-24.

flette pienamente questa scelta; esso si basava infatti sulla proposta di un partito interclassista che realizzasse lo schema social-cristiano, sia pure con alcune suggestioni corporativistiche rafforzatesi durante il ventennio, che operasse in stretto contatto con le direttive delle gerarchie ecclesiastiche⁵.

Tappa importante nel processo di chiarificazione del ruolo e della fisionomia della D.C. fu, a nostro parere, l'esperienza maturata dal gruppo dei sindacalisti cattolici e dallo stesso De Gasperi nell'ambito della collaborazione sindacale con gli altri partiti di massa⁶. Insieme a Grandi e a Gronchi, De Gasperi fu uno dei primi a rendersi conto della necessità di un patto con le forze social-comuniste per un'azione sindacale unitaria: in quella fase così delicata per il movimento popolare antifascista, infatti, un rifiuto di collaborazione con le forze più rappresentative del movimento operaio avrebbe isolato i cattolici e li avrebbe esclusi dalla realtà sindacale italiana⁷.

Ma i problemi che il segretario della appena costituita Democrazia Cristiana dovette affrontare furono a questo proposito molteplici. All'interno della DC infatti durante i dibattiti sulla riorganizzazione sindacale erano emerse posizioni favorevoli alla ricostruzione di sindacati liberi sul modello prefascista⁸. Solo dopo una lunga serie di riunioni, conversazioni e scambi epistolari fra i maggiori esponenti della DC, si riuscì, nel Marzo 1944 a varare un progetto sindacale democristiano.

⁵ Per i programmi politici della DC cfr. *Atti e documenti della Democrazia Cristiana 1943-1967*, Cinque Lune Roma, 1968.

⁶ La firma conclusiva del Patto di Roma venne posta da Grandi, Di Vittorio, e Carnevari il 9 Giugno 1944, ma ufficialmente venne assunta la data del 3 Giugno 1944 per sottolineare il fatto che il Patto era stato stipulato durante l'occupazione tedesca. TURONE, *Storia del Sindacato Italiano 1943-1969*, La Terza, Bari 1972, p. 102.

⁷ Cfr. la lettera di De Gasperi a Pastore non datata ma sicuramente dell'inizio del 1944, in G. PASTORE, *I lavoratori nello Stato*, Vallecchi, Firenze 1963, p. 36; Cfr. anche G. SPATARO, *I Democratici Cristiani dalla Dittatura alla Repubblica*, Mondadori, Milano, 1968, p. 206.

⁸ G. MERLI, *De Gasperi e il progetto di unità sindacale*, in «Annuario del centro studi C.I.S.L.», volume V, 1965-66.

Fin dalla prima riunione della commissione sindacale democristiana l'idea cardine del programma sindacale DC appare quella della costituzione di un sindacato unico obbligatorio con funzioni tecniche precise, fissate per legge, ente autarchico dello Stato⁹. Questa scelta si basava su considerazioni « realistiche » della situazione politica e sindacale italiana. Questo tipo di sindacalismo, infatti, avrebbe permesso « di contenere l'attività del Sindacato entro i limiti dell'azione per la tutela degli interessi sindacali riducendo di molto il pericolo che il Sindacato tornasse ad essere strumento di lotta politica » e avrebbe consentito di « escludere che il Sindacato divent[asse] mezzo diretto per la conquista del potere o per esercitare pressioni immediate sulla politica generale dello Stato »¹⁰. A sostegno delle proprie tesi, inoltre, i rappresentanti democristiani affermavano che: « non tutto quello che il fascismo [aveva] fatto in tema sindacale [doveva] essere rigettato per il solo motivo che [era stato] fatto dal fascismo » e che « comunque se non fosse [stato] possibile recuperare il sindacato coi compiti limitati che si propone[va], [restava] sempre la possibilità di riprendere la libertà di azioni e di ritornare alla politica dei sindacati liberi e concorrenti »¹¹.

Il programma del 29 Marzo ribadiva questi principi, ma precisava meglio i compiti dell'organizzazione unitaria e sottolineava maggiormente il carattere di obbligatorietà dell'iscrizione; tutti i lavoratori cioè, per il fatto stesso di far parte di una categoria professionale, sarebbero stati obbligati ad iscriversi al sin-

⁹ Questa commissione era formata tra gli altri da De Gasperi, Grandi, Gronchi, Vanoni, Giannitelli, Spataro, Campilli Ravaoli. G. MERLI, cit. p. 278.

¹⁰ *Commissione sindacale, appendice IIa* G. MERLI, cit., p. 292.

¹¹ *Ibidem*, p. 293. Il sindacato doveva essere, affiancato da associazione professionali libere, organizzate secondo le necessità delle varie categorie, in modo però, da non invadere il campo di azione del Sindacato obbligatorio; esse inoltre, nel pensiero di quei membri della commissione che più erano perplessi sull'opportunità del sindacato unico, avrebbero dovuto essere chiamate a costituire nuclei della organizzazione sindacale libera, qualora l'esperimento unitario si fosse rilevato inattuabile; *ibidem* p. 299.

dacato di categoria ed a pagarne i contributi¹². Subito dopo il Patto di Roma, De Gasperi inviò ai dirigenti del movimento sindacale democristiano un documento nel quale, tra l'altro, si chiariva questo concetto: « noi tendiamo decisamente al riconoscimento giuridico del sindacato di categoria con l'iscrizione di ufficio di tutti gli esercenti la medesima professione: in altri termini che il sindacato liberamente organizzato diventi ciò che è il Comune per il cittadino »¹³.

Il progetto di un sindacato così strettamente posto sotto il controllo dello Stato, burocratizzato e ridotto quasi ad un ufficio anagrafico, con compiti esclusivamente rivendicativi, riduceva di molto l'autonomia e la possibilità di intervento del movimento sindacale sulla realtà politica italiana¹⁴. D'altra parte era necessario per la DC che sindacato e partiti assumessero sfere di influenza ben differenziate.

Se infatti, la Democrazia Cristiana a livello politico sperava di potere contare sulla adesione di larga parte della media e grande borghesia imprenditoriale ed impiegatizia, a livello sindacale sapeva di potere controllare solo una piccola fetta di proletariato industriale e un settore del movimento contadino di cui però non era stata ancora verificata nè la consistenza, nè la disponibilità.

Né il progetto democristiano rispondeva solamente a preoccupazioni difensive. Due elementi importanti, a nostro avviso, bisogna tenere sempre presenti per potere davvero comprendere questa, per tanti aspetti completamente nuova, concezione sin-

¹² 29 marzo 1944, *Programma Sindacale*, appendice II, G. MERLI, cit., pp. 300 ss.

¹³ A. DE GASPERI, *Cooperativismo e sindacalismo*, (direttive del segretario della DC On. Alcide De Gasperi), in E. AGA ROSSI, *Dal Partito Popolare alla Democrazia Cristiana*, Cappelli, Bologna 1969, p. 351.

¹⁴ Subito dopo il Patto di Roma, su « Il Popolo » del 10 giugno 1944, anno I, n. 9, le tesi sulla strutturazione e sulla collocazione giuridica del sindacato vennero riproposte in un articolo dal titolo *L'unità sindacale secondo la Democrazia Cristiana*. Cfr. pure A. GRANDI, *L'accordo sull'unità sindacale*, in « Il Popolo », 13 giugno 1944, anno II, n. 12.

dacale: l'esperienza sindacale e corporativa del ventennio ed il ruolo politico che la DC si preparava ad assumere nella vita politica e governativa dell'Italia postfascista.

Il corporativismo fascista, infatti, aveva in parte riutilizzato la dottrina leoniana della collaborazione tra le classi sociali, ma ne aveva fondamentalmente capovolto i presupposti.

Il corporativismo cattolico operava dalla base verso il vertice delle organizzazioni, scaturendo liberamente dalle categorie interessate e superando le divisioni di classe in nome di un ideale comune di giustizia sociale; il corporativismo fascista, invece, traeva l'autorità per la sua azione dall'alto delle istituzioni dello Stato per poi imporsi come regola per tutte le categorie. Gronchi, nella sua relazione al Congresso di Roma del Ppi (28-29-30 Aprile 1925), aveva chiaramente individuato le differenze tra gli ideali della dottrina sociale cristiana e il corporativismo fascista: « ...Quella solidarietà tra le classi sulla base della giustizia che per i solidaristi e per i fascisti è un imperativo « legale », è per noi un imperativo « morale »; è questa una profonda originalità del cristianesimo. Noi non sognamo sistemazioni esteriori del processo produttivo e dei rapporti tra i vari elementi di esso ma ne cerchiamo la approssimazione alle esigenze della fraternità e della giustizia attraverso una libertà elevata da una disciplina interiore e tutelata da uno stato che ne sia l'espressione »¹⁵.

Il movimento sindacale cristiano prefascista si battè a lungo per il riconoscimento giuridico del sindacato e quindi dei contratti stipulati, ma prevedeva che ad esso fosse conferita « personalità giuridica come alle cooperative con la semplice iscrizione in registri tenuti presso i Tribunali »¹⁶.

¹⁵ *Relazione Gronchi, Il sindacalismo nella concezione cristiana. Libertà sindacale, riconoscimento giuridico*, in « Gli atti dei congressi del Partito popolare italiano », Morcelliana, Brescia 1969, p. 583.

¹⁶ *O.d.g. Gianturco, Sul riconoscimento giuridico delle classi e loro rappresentanze*, Congresso di Napoli del Ppi (7-11 aprile 1920) in « Gli atti dei congressi del Ppi », cit., 212.

L'idea di un sindacato obbligatorio, ente pubblico dello Stato era, dunque, del tutto estranea alla tradizione sociale cristiana prefascista e nel dopoguerra dovette essere mediata dalla ideologia e dall'esperienza corporativa del ventennio, trasformando profondamente, proprio come aveva fatto il fascismo, il significato originario del corporativismo cattolico.

Nel Patto di Roma vennero a convivere due concezioni per alcuni versi molto diverse tra loro: da una parte quella socialcomunista di un sindacato *unitario* forza propulsiva, ma autonoma della vita economica e politica dello Stato, dall'altra quella democristiana sostenitrice di un sindacato *unico* inquadrato organicamente nella struttura dello Stato¹⁷.

Il sindacato unitario era considerato dai cattolici come una continuazione della esperienza della gestione commissariale degli ex sindacati fascisti, anche se le spinte provenienti dagli scioperi unitari del '43 e del '44, che avevano visto le maestranze cat-

¹⁷ Su queste posizioni si trovarono d'accordo, per qualche tempo, anche i socialisti, i quali, pur convenendo con i comunisti sull'importanza di principio della libertà e dell'autonomia sindacale, reputavano dannoso abbandonare il sindacato obbligatorio, dal momento che si sarebbe dovuto rinunciare a tutto l'apparato organizzativo col rischio di non potere assistere gli iscritti per lungo tempo. Essi inoltre temevano una rottura con i cattolici, i quali, a loro parere, avrebbero accettato la collaborazione a tre solo nell'ambito di un sindacato obbligatorio. Gli argomenti tecnico - pratici dei socialisti nascondevano di fatto una preoccupazione politica ben precisa. Buozzi era infatti deciso a ristabilire la situazione creata dalle nomine di Badoglio, nella quale, com'è noto, i socialisti avevano avuto affidata la direzione dell'organizzazione dei lavoratori nell'industria, i cattolici quella dei lavoratori agricoli, e ai comunisti erano toccati incarichi di secondo piano in entrambe. Il dibattito tra socialisti e comunisti a questo proposito durò parecchi mesi; Roveda prima, Di Vittorio poi, rivendicarono il carattere di libertà e di autonomia del sindacato, il quale, altrimenti, sarebbe divenuto un organismo burocratico necessariamente dipendente dallo Stato, privo di ogni contenuto di classe, d'ogni spirito e facoltà d'iniziativa, di un reale seguito tra le masse. Cfr. *Promemoria di Roveda*, in M. PISTILLO, *Giuseppe Di Vittorio 1924-1944*, Editori Riuniti, Roma 1975, pp. 221, ss.; Cfr. *Relazione n. 4 firmata Nicoletti*, *ibidem*, p. 249.

toliche e marxiste scendere unite nelle piazze, conferivano indubbiamente uno spessore diverso alla collaborazione sindacale.

L'intesa sindacale unitaria rientrava, infatti, nel disegno più ampio della collaborazione politica con i partiti antifascisti nella quale la Democrazia Cristiana s'impegnò fino al 1947.

In questa esperienza, che aveva avuto inizio nel clima della lotta antifascista la DC si era posta « su posizioni più avanzate di quelle del partito popolare italiano: la collaborazione con i socialisti e comunisti segnava visibilmente quella successione dei partiti popolari alla classe dirigente liberale che invano era stata tentata nel primo dopoguerra e il cui fallimento aveva aperto la via al fascismo »¹⁸.

L'unità antifascista oltre a salvaguardare la DC dalle spinte integraliste che avrebbero trasformato il partito in uno strumento del Vaticano, garantiva il rapporto con la classe operaia da una parte e con le élites intellettuali e culturali dall'altra.

Non dobbiamo dimenticare infatti che lo stesso De Gasperi apprezzava molto la capacità organizzativa del PCI a volte sopravvalutandone la capacità egemonica¹⁹.

La collaborazione politica e governativa coi partiti della sinistra inoltre, era indispensabile almeno fino alla firma del trattato di pace; un governo di unità nazionale, poteva controllare meglio la reazione popolare ad un trattato che si temeva punitivo, ed avrebbe offerto maggiori garanzie all'Unione Sovietica le cui prese di posizione sarebbero state determinanti nella definizione delle clausole²⁰.

La verifica elettorale del 1946 segna a nostro parere una pri-

¹⁸ P. SCOPPOLA, *De Gasperi e la Svolta politica del Maggio 1947*, cit., pag. 34.

¹⁹ Significativa a tal proposito ci pare la testimonianza di G. Amendola il quale, ricordando i suoi colloqui con De Gasperi nel 1944, afferma: « V'era in lui, come in molti altri, una sopravvalutazione della nostra forza effettiva, della nostra organizzazione e delle nostre capacità » G. AMENDOLA, *Lettere a Milano*, Editori Riuniti, Roma 1973, pag. 135.

²⁰ Cfr. Intervento di De Gasperi al Consiglio Nazionale della DC (31 Luglio 3 Agosto 1945). *Atti e documenti della DC*, cit. 176.

ma tappa decisiva per le sorti dell'alleanza politica e sindacale antifascista. La forte affermazione nelle politiche che promosse la DC primo partito politico italiano, ma ancor più, la sconfitta subita dalla Democrazia Cristiana in molte località nelle amministrazioni dell'autunno lì dove invece fu forte l'avanzata della destra qualunquista, evidenziò l'orientamento conservatore ed anti-comunista dei ceti medi italiani, spostando così inevitabilmente, verso destra il punto di equilibrio e di mediazione della politica degasperiana.

Anche per l'unità sindacale il 1946 doveva essere un anno decisivo, a partire dal quale la corrente sindacale democristiana facente capo a Grandi si trovò sempre più isolata all'interno del partito, pressata dalle spinte integraliste del Vaticano sempre più forti all'interno delle ACLI, e, dopo la morte di Grandi, priva del più convinto artefice di quella autonomia politica che il sindacato cattolico avrebbe ritrovato solo alcuni anni dopo, ma su basi del tutto diverse ed originali, nella CISL.

Il Patto di unità sindacale porta la firma, per la corrente democristiana, di Achille Grandi²¹. La scelta di Grandi a capo della corrente sindacale cristiana fu in un certo senso inevitabile: Grandi era stato segretario generale della CIL dal '22 al '25, e il suo prestigio in campo sindacale era indiscusso. Grandi, inoltre, non uscendo direttamente dalle file del Ppi ma da quelle del sindacalismo bianco, godeva la fiducia delle gerarchie ecclesiastiche, le quali si sentivano garantite dalla sua sincera fedeltà ai principi cristiani e alla Chiesa. Il suo anticapitalismo e il suo

²¹ La corrente sindacale democristiana volle che al Patto di Roma venisse allegata una sua dichiarazione-progetto sulla unità sindacale, nella quale, oltre a ribadire i concetti che abbiamo già esaminato, si chiedeva esplicitamente la costituzione di una federazione dei lavoratori dell'agricoltura che riunisse braccianti, coloni, piccoli proprietari ed affittuari; si affrontava pure il problema della regolamentazione dello sciopero, problema questo che, rimasto in sospeso, in sede di accordo, si sarebbe riproposto più tardi con gravi conseguenze per la unità sindacale. *Dichiarazione della corrente sindacale democristiana*, in POZZAR, *L'Unità sindacale*, « Studi Sociali » n. 3 maggio-giugno 1964 pag. 236.

egualitarismo non si colorirono mai di alcuna concezione classista ma si riferivano direttamente alle dottrine della « Rerum Novarum », e più in generale alla dottrina evangelica.

Profondamente convinto della vocazione popolare della Democrazia Cristiana e della necessità di una politica sociale radicalmente rinnovatrice, « anche se ciò (poteva) incidere profondamente sui privilegi della ricchezza e della proprietà male usata e priva di ogni funzione sociale »²², Grandi cercò di orientare il partito verso una politica più sensibile alle esigenze delle classi più umili, e di vincere le resistenze di quanti, all'interno della DC, temevano che l'unità sindacale potesse portare ad una collaborazione troppo compromissoria sul piano politico ed ideologico con le forze socialcomuniste.

Egli cercò infatti di rafforzare il più possibile la posizione del gruppo dei sindacalisti all'interno del partito, chiedendo che i segretari delle Camere del Lavoro fossero immessi negli organi rappresentativi e direttivi quali membri di diritto con voto deliberativo e che al Congresso del partito potessero partecipare i componenti della Segreteria Confederale, i segretari delle Camere del Lavoro provinciale e i segretari e i vice-segretari delle Federazioni Nazionali²³. Notevole fu pure lo sforzo per fare eleggere il maggior numero possibile di aclisti e di sindacalisti alla Costituente e per elaborare un programma da porre a base dell'azione del partito. Grandi cercò, insomma, di trovare spazio politico all'interno della DC e della realtà cattolica italiana per gestire efficacemente la politica della corrente sindacale cristiana in maniera il più possibile autonoma e dal partito e dalla gerarchia ecclesiastica²⁴.

²² A. GRANDI, *La nostra posizione*, in « Politica Sociale », anno I, n. 1-3. Marzo 1946.

²³ Cfr. *Mozione politico-sociale del I Convegno Nazionale dei sindacalisti cristiani* in « Politica Sociale » anno I n. 5, 7 Aprile 1946.

²⁴ Rapelli in una sua recente dichiarazione ha detto: « Grandi, a chi si deve rivolgere per avere un mandato? Deve averlo dalla segreteria del partito della DC, e lo deve avere dalle ACLI? » ...perciò il primo conflitto, perché Grandi non è soddisfatto della DC, che non trova abbastan-

Man mano però che la DC si andava riorganizzando intorno all'ipotesi degasperiana di partito dei cattolici, anche la corrente sindacale avrebbe dovuto rinunciare ad una sua politica autonoma, e l'unità sindacale sarebbe risultata sempre più funzionale a quel sistema di moderato liberismo - moderato riformismo sul quale De Gasperi avrebbe costruito l'ascesa democristiana. Del resto il programma della corrente sindacale non era tale, a nostro parere, da costituire una valida alternativa o almeno una ipotesi nuova rispetto alla costituzione di un partito centrista e interclassista. V'era sempre, infatti, nelle proposte del gruppo sindacale una ambivalenza di tensioni, un vago intreccio di progressismo e allo stesso tempo di intransigenza, di vecchio e di nuovo dovuto, in parte, alla formazione culturale ed ideologica dei sindacalisti cattolici, legata ancora ai richiami ideali e alle tensioni solidaristiche del sindacalismo bianco prefascista, ed, in parte, alla difficoltà di dare corpo ad un centralismo « di sinistra » in una realtà politica e sociale quale quella sulla quale la DC fondava il suo consenso.

Più realistica ed efficace sarebbe risultata l'azione di De Gasperi, il quale, dopo essere riuscito a superare le molte obiezioni della destra democristiana al patto di unità sindacale comprendendone bene, come abbiamo già avuto modo di considerare, la importanza, seppe contenere pure le spinte della sinistra e dei sindacalisti cristiani che chiedevano una maggiore partecipazione della componente sindacale alle decisioni del partito.

za progressista, non è soddisfatto delle ACLI che trova chiuse in un determinato ambiente... è chiaro che nacque la corrente cristiana perché questa non appartenesse al partito né alle ACLI » in WALTER TOBAGI, *I sindacati nella ricostruzione* (1945-1950), Il Mulino, Bologna, anno XXIII n. 236 Novembre-Dicembre 1974, pag. 942. A conferma di questa esigenza di autonomia giova ricordare che nel marzo 1946 Grandi fondò « Politica Sociale » organo di stampa ufficiale della corrente sindacale democristiana con l'obiettivo di: « portare un suo contributo sia in seno alla Democrazia Cristiana sia in seno al Movimento sindacale unificato, con un'opera di chiarificazione, produzione, di critica » Q. TOSATTI. *Perché questo nuovo settimanale*, in « Politica Sociale », anno I n. 1, 3 marzo 1946.

Pur mantenendosi su una linea rigorosamente interclassista, il segretario della DC non trascurò mai di dirigere e controllare la politica sindacale della componente cristiana della CGIL, da una parte favorendo la creazione di centri di potere intermedi ed autonomi, quale la Coldiretti, e dall'altra conquistando progressivamente la fiducia e l'appoggio del Vaticano. L'interclassismo, la dottrina sociale cristiana, l'aconfessionalità, il rapporto con le gerarchie ecclesiastiche furono per De Gasperi obiettivi da perseguire insieme, sfumando le tendenze più radicali, mediando di volta in volta gli interessi più importanti, nel tentativo di costituire un fronte unitario dei cattolici.

Quest'opera di mediazione fu estremamente importante nei confronti delle gerarchie ecclesiastiche. Pur caratterizzandosi come partito laico la DC non poteva indubbiamente fare a meno di una stretta collaborazione con il Vaticano. La Chiesa, infatti, era l'unica struttura politico-organizzativa in Italia ad essere uscita incolume, anzi rafforzata, dall'esperienza fascista: rinnovata ed efficiente nei quadri, potenziata e decentrata nelle sue diramazioni, confermata nel suo ruolo ideologico²⁵.

Le parrocchie, le organizzazioni diocesane, i circoli della A.C., l'Università Cattolica, gli ordini religiosi, costituivano una inesauribile fonte di uomini e di mezzi per le nascenti organizzazioni politiche e sindacali democristiane²⁶.

Il Vaticano da parte sua, pareva disponibile ad un dialogo

²⁵ Cfr. P. SCOPPOLA, *La Chiesa e il fascismo*, Laterza, Bari 1971; R. A. WEBSTER, *La Croce e i Fasci*, Feltrinelli, Milano 1964; R. DE FELICE, *Mussolini il duce*, Einaudi, Torino 1975; A. DE GASPERI, *I cattolici dall'opposizione al governo*, Laterza, Bari 1965; A. C. JEMOLO, *Chiesa e stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Einaudi, Torino 1965; SPATARO, cit.; G. DE ROSA, *Storia del movimento cattolico in Italia*, La Terza, Bari 1966, ecc.

²⁶ La Commissione Sindacale democristiana sapeva di potere: « contare su una bene organizzata rete di associazioni professionali libere ispiratesi ai nostri principi e sulla completa collaborazione del clero e delle associazioni di AC in modo da potere sicuramente contare in sede di elementi della così detta massa operaia grigia » *Commissione sindacale, appendice IIa*, in G. MERLI cit., p. 293.

con le forze antifasciste e alla collaborazione con la componente laica del mondo cattolico purché queste organizzazioni riconoscessero le prerogative concessegli dal Concordato.

Questa nuova Italia, che stava nascendo faticosamente dalle lotte partigiane, dagli scioperi, costituiva per la Chiesa una grossa incognita. Il nuovo regime avrebbe infatti riconosciuto i Patti Lateranensi o avrebbe rinnovato la frattura Stato-Chiesa?

Lo sforzo propagandistico, a partire dal '43, inteso a conferire alla Chiesa cattolica un volto antifascista fu davvero imponente. Tutta la stampa cattolica venne mobilitata a tal scopo: in quasi ogni numero del « Quotidiano » di « Civiltà Cattolica », de « Il Giornale dei Lavoratori », e di tutte le pubblicazioni minori curate da associazioni cattoliche venne dato ampio spazio ad articoli dedicati all'opera delle gerarchie ecclesiastiche a favore dei perseguitati politici e degli ebrei ed alla rievocazione delle persecuzioni subite durante il ventennio dalle organizzazioni cattoliche²⁷.

Vennero organizzati convegni e settimane di studio sul tema del Concordato e sui problemi del rapporto Chiesa-Stato, con la partecipazione viva e attenta di giuristi, intellettuali, uomini politici cattolici, nel corso dei quali appariva chiara da parte della gerarchia ecclesiastica la coscienza della propria forza organizzativa e delle proprie capacità egemoniche²⁸. Forte di questa sua

²⁷ Nel settembre 1942 venne fondata la rivista *Ecclesia* per illustrare l'opera di Pio XII a favore delle vittime della guerra. F. CAVALLI, *Documentazione dell'opera di Pio XII*, in « Civiltà Cattolica », anno 96, volume II, 19 giugno 1945.

²⁸ Dal 22 al 28 ottobre 1945 in particolare fu organizzata la XIX settimana sociale dei cattolici italiani sul tema: Costituzione e Costituente. In quella occasione Pio XII inviò ai congressisti una lettera-appello con la quale si esortavano i credenti a porre come preoccupazione principe della loro azione politica e sociale l'assicurare alle generazioni presenti e future una legge « fondamentale » dello Stato che non si opponesse ai sani principi della religione e della morale cattolica, ma ne traesse ispirazione. L'intervento conclusivo fu quello di De Gasperi, il quale richiamò i congressisti a un atteggiamento tollerante che permettesse di trovare, « una via di mezzo tra quelle che possono essere le ispirazioni di princi-

capacità di penetrazione ideologica ed organizzativa tra le masse, il clero non intendeva lasciare alla DC la leadership del proletariato cattolico.

Già nel 1938 l'Azione Cattolica aveva organizzato l'Opera nazionale assistenza religiosa e morale degli operai, la quale in effetti aveva iniziato la sua attività solo nel 1940.

Secondo un promemoria della regia questura di Roma inviato al Ministero degli interni il 3 aprile 1941: « detta organizzazione teoricamente, avrebbe [avuto] solo finalità o compiti spirituali, in concreto sarebbe [stata] un'abile penetrazione capillare in tutti gli strati del popolo lavoratore e della gioventù, allo scopo di avvicinare gli organizzati alle direttive politiche Romane, come fa prova e fede un « vade mecum » d'istruzioni per i dirigenti locali »²⁹.

Nel 1944 accettata, pur con molte riserve, la collaborazione dei cattolici con le forze marxiste, la Chiesa si trovò nella necessità di darsi, da una parte, uno strumento di intervento diretto sulla realtà sindacale italiana e, dall'altra, una struttura capace di garantire l'integrità della fede dei lavoratori cattolici; se l'unità sindacale coi rossi si presentava come un'inevitabile necessità storica, era tuttavia indispensabile vigilare affinché l'azione sindacale non entrasse mai in contrasto con i principi cristiani e le masse cattoliche non perdessero la loro originale fisionomia nel contatto continuo con il proletariato ateo e comunista.

A questo scopo però non venne utilizzata l'Opera nazionale assistenza religiosa e morale degli operai, ma si preferì creare una associazione esterna all'A.C.

Il perché di questa scelta è facilmente intuibile: da una parte si sarebbero sicuramente incontrate le resistenti di Grandi

pio e le possibilità di azione ». *Costituzione e Costituente, Atti della XIX settimana sociale dei cattolici italiani*, Edizioni ICAS, Roma, 1946.

²⁹ *Promemoria della regia questura di Roma 3 aprile 1941*, ACS, Min. Interno, Dir. gen. PS, Div. affari gen., f. 146, fasc. II). Cfr. pure *Lo Statuto della opera nazionale per l'assistenza religiosa e morale degli operai*, allegato al promemoria.

e dei sindacalisti cattolici a farsi sostenere nella loro azione sindacale da un organo della A.C. con la quale erano entrati in così vivo contrasto nel 1925³⁰, e dall'altra, v'era il rischio che la storia, pur tanto contraddittoria, dei rapporti tra A.C. e fascismo pesasse troppo sulla nascita organizzazione. Montini stesso affermò: « ...noi dobbiamo liquidare l'equivoco che é nato tra la Chiesa e il mondo operaio. Dobbiamo agire in modo che i lavoratori non vedano nel clero gli assertori di un sistema viziato »³¹.

Già nel 1912 la partecipazione dei cattolici tedeschi a un sindacato unitario a fianco dei protestanti aveva sollevato un grosso dibattito all'interno della Chiesa. In quell'occasione erano state create le « Arbeitervereine » con l'esplicito scopo di tutelare « la purezza della fede e l'integrità dei costumi » degli iscritti all'organizzazione sindacale³².

Nel '44 l'articolazione di questa problematica si presentava ben più ricca e complessa.

Le ACLI non costituirono mai soltanto un mezzo di difesa dei principi della morale cattolica, ma si posero come strumento di penetrazione tra le masse. Storchi scrisse nel 1951 « ...non era dunque una impostazione puramente negativa «neutralizzare i danni che l'unità sindacale poteva recare ai lavoratori cristiani) e nemmeno una impostazione esclusivamente legata al fatto sindacale così da cadere, come taluno ha tentato di sostenere, con la caduta di quello. Era invece uno strumento nuovo di azione sociale cristiana »³³.

In questo senso soltanto ci sentiamo di condividere l'opinione di quegli storici che sostengono che le ACLI non nacquero in funzione antisindacale. A nostro parere le ACLI non nacquero « esclusivamente » in funzione antisindacale, dal momento che

³⁰ Cfr. WALTER TOBAGI, *Achille Grandi, I Cattolici e l'unità sindacale*, Editrice sindacale italiana, Roma 1976 p. 39 ss.

³¹ Discorso di Montini al I congresso nazionale degli assistenti diocesani delle ACLI, tenuto a Roma nell'agosto 1946 rip. in CIVARDI, *Alle origini delle ACLI*, in « Studi Sociali », n. 5, settembre-ottobre 1964 pag. 391.

³² *Singulari Quadam* n. 8-10,

il loro compito essenziale fu quello di costituirsi come forza egemone del proletariato cattolico; ma fu altresì inevitabile che le ACLI entrassero prima o poi in conflitto con il sindacato unitario³⁴. Le ACLI, infatti, per la loro struttura organizzativa e per l'ampiezza del loro raggio d'azione rischiarono fin dall'inizio di porsi come un doppione della organizzazione sindacale.

Le Associazioni dei lavoratori italiani risultavano articolate in due direzioni organizzative: una verticale e una orizzontale. In senso verticale erano costituite da a) Nuclei aziendali; b) Gruppi di categoria; c) Movimenti specializzati (gioventù aclista, attività femminile, ACLI terra).

In senso orizzontale da a) Circoli; b) Organizzazioni di zona; c) Comitati provinciali; d) Organizzazioni centrali³⁵.

Soprattutto i gruppi di categoria sembravano riproporre il modello delle federazioni di categoria della C.G.I.L., e di fatto ben presto questi gruppi di categoria intervennero in materia di vertenze e di lotte sindacali, intralciando prima, boicottando poi, le lotte unitarie.

Quando poi nel febbraio 1945 la C.G.I.L. diede vita all'INCA (Istituto Nazionale Confederale Assistenza) le ACLI si affrettarono ad organizzare il Patronato ACLI per l'assistenza dei lavoratori: si costituì così quel pericoloso ed ambiguo dualismo sindacale che avrebbe portato alla scissione³⁶.

³³ F. STORCHI, *Le associazioni cristiane dei lavoratori italiani*, in « Civitas », marzo 1951, p. 61.

³⁴ Cfr. G. PASINI, *Le ACLI delle origini*, Coines edizioni, Roma 1974; A. BOSCHINI, *Chiesa e ACLI*, Ed. Dehoniane, Napoli 1975; D. ROSATI, *La questione politica delle ACLI*, Ed. Dehoniane, Napoli 1975; POZZAR cit., CIVARDI, cit.

³⁵ MAGRÌ, *L'Azione Cattolica in Italia*, volume II, « La Fiaccola », Milano 1953.

³⁶ Il Patronato era « l'Organo per l'assistenza e la tutela sociale dei lavoratori, e i suoi compiti principali erano quelli di 1) promuovere la assistenza morale negli eventi di danno che colpiscono il lavoratore e i suoi familiari, nonché il soccorso e l'aiuto da parte delle opere e degli istituti di beneficenza; 2) assistere i lavoratori nello svolgimento delle pratiche amministrative medico-legali occorrenti per conseguire le pre-

La mobilitazione dei cattolici per la nascita della nuova organizzazione fu generale; i più alti responsabili delle ACLI, dello ICAS (Istituto Cattolico Attività Sociali), della GIOC (Gioventù Italiana Operaia Cristiana), dell'Unione donne di A. C., e naturalmente della DC parteciparono alla formazione delle ACLI. Tutte le gerarchie ecclesiastiche, dai vescovi ai vari assistenti e consulenti ecclesiastici, si misero a disposizione delle nuove associazioni offrendo denaro, sedi, quadri e dirigenti³⁷.

Uno dei più convinti promotori delle ACLI fu Achille Grandi. Insieme a Vittorino Veronese, presidente della ICAS, a Mons. Borghino, all'avv. Ludovico Montini, a Giannitelli, Cuzzanichi, Pastore ed altri, l'anziano sindacalista aveva preso contatti, già durante le trattative tripartitiche per il Patto di Roma, con i più alti responsabili dell'Azione Cattolica per dar vita a una organizzazione dei lavoratori cattolici che facesse rivivere « le nobili tradizioni della dottrina leoniana e di quelle mirabili opere che sorsero in Italia in seguito all'immortale enciclica e che raggiunsero il massimo della efficienza dopo l'altra guerra »³⁸. Compito essenziale di queste nuove organizzazioni era: « quello della formazione secondo i principi sociali cristiani dei nostri lavoratori italiani, i quali sono tutti cattolici religiosamente. Ma non tutti purtroppo hanno assimilato i principi sociali e le conseguenti dottrine economiche che traggono la loro origine dal Vangelo »³⁹.

stazioni contemplate... 3) diffondere tra i lavoratori la conoscenza delle leggi sociali... 4) svolgere, in appoggio alla scuola e all'azione sindacale, assistenza educativa e consultiva nel campo della tutela sociale » Importante iniziativa delle ACLI », *Il Patronato* in « Il Giornale dei Lavoratori », anno I n. 13, 3-10 aprile 1945.

³⁷ P. RIGHINI, *ACLI: anno I*, in « Studi Sociali », marzo 1969, p. 106 ss.; G. BORGHINO, *Sorgono le ACLI*, in « Studi Sociali » marzo 1969 p. 186 ss. La nascita delle ACLI fu annunciata ufficialmente da una circolare del Cardinale Luigi Lavitrano, presidente della commissione cardinalizia per l'A.C.I. a tutti i Vescovi d'Italia. In G. BORGHINO, cit., p. 186.

³⁸ Da uno scritto di Grandi sulla nascita delle ACLI, rip. in POZZAR, cit. p. 249.

³⁹ *Ibidem*.

Le ACLI cioè dovevano servire da tramite tra il sindacato unitario e il proletariato cattolico, affinché il richiamo alle dottrine sociali cristiane della « Rerum Novarum » contribuisse a dare ai lavoratori cattolici una precisa coscienza ideologica e politica, condizione essenziale per la sopravvivenza dell'intesa sindacale. Non in nome della lotta di classe, né in nome di un inevitabile compromesso politico Grandi voleva che i cattolici aderissero al sindacato unitario, ma in nome dei principi solidaristici della dottrina leoniana, che aveva sempre ispirato la sua prassi politica. E perchè tutto ciò fosse possibile Grandi sapeva di non potere, ne' di volere, fare a meno della approvazione ecclesiastica ⁴⁰.

Egli cercò, però, di ridurre il più possibile l'ingerenza della Segreteria di Stato e di mantenere le ACLI in una posizione di autonomia, sia pure all'interno della struttura ecclesiastica.

Quando il gruppo di lavoro per la formazione delle ACLI sottopose a Pio XII il progetto delle future associazioni, Grandi e gli altri chiesero che l'aspetto religioso fosse curato da un consulente morale così come Benedetto XV aveva concesso alla vecchia CIL.

Ma il Papa fu intransigente su questo punto: le ACLI dovevano avere un vero e proprio assistente ecclesiastico, figura molto più impegnativa di quella del consulente morale e capace di garantire con più autorità, come di già avveniva per l'A.C., il carattere confessionale delle associazioni ⁴¹. Carattere confessionale, che venne definitivamente sancito nel novembre 1944, con la decisione di escludere dalle associazioni tutti i partiti politici. Mons. Civardi fu molto esplicito in quella occasione: « l'autorità ecclesiastica, desiderando che « il sacerdote assumesse la figura di assistente ecclesiastico nelle ACLI si assume una grave responsabilità e riterrà perciò impossibile la presenza dei rap-

⁴⁰ Grandi stesso ammise: « Ma questa (l'organizzazione dei lavoratori cattolici n.d.r.) non poté sorgere immediatamente dopo la liberazione di Roma perché occorreva il carisma dell'Autorità Ecclesiastica, e questo si poté ottenere solo quando fu possibile lavorare alla luce del sole », *ibidem*.

⁴¹ Cfr. ROSATI, cit., p. 17 ss.

presentanti dei partiti »⁴². Questo episodio è però, da ricollegarsi ad un più generale processo di emarginazione delle voci di dissenso all'interno della realtà cattolica, che culminò nella condanna ufficiale nel gennaio 1945 della Sinistra Cristiana⁴³.

A conferma di ciò basti ricordare che l'esclusione dalle ACLI venne a colpire solo i due partiti cristiani minori, il Partito Cristiano Sociale, e il Partito della Sinistra Cristiana, mentre la DC restò di fatto rappresentata da Grandi, Pastore, Cuzzanichi, e altri⁴⁴.

Due mesi dopo Grandi lasciava la presidenza delle ACLI. Motivo ufficiale delle dimissioni fu la sua riconferma a segretario della C.G.I.L., riconferma che appariva incompatibile con il ruolo da lui ricoperto nelle ACLI, nell'interesse delle ACLI medesime che dovevano invece acquistare una maggiore libertà di fronte al Sindacato unico⁴⁵.

Queste dimissioni d'altra parte non dispiacquero né al Vaticano né alla DC. La funzione che Grandi affidava alle ACLI, le quali a suo parere dovevano « studiare ed operare, *non solo per la difesa del patrimonio religioso*, nella franca manifestazione della loro fede, *ma per l'attuazione dei principi sociali* così come son insegnati nella Chiesa Cattolica »⁴⁶ era infatti troppo vicina

⁴² ROSATI, cit., p. 30.

⁴³ « L'Osservatore Romano » del 2-3 gennaio 1945 pubblicava una secca nota di condanna: « Per rispondere alle domande che in proposito ci vengono rivolte, siamo autorizzati a dichiarare i principi e le tendenze della così detta "Sinistra Cristiana" nonostante questo ultima qualifica non sono conformi agli insegnamenti della Chiesa e quindi coloro che li promuovono non hanno diritto di parlare come rappresentanti del pensiero cristiano e tanto meno di pretendere che quei cattolici, i quali vogliono il vero bene del popolo debbono aderire al loro movimento » rip. in « Civiltà Cattolica » anno 96 vol. I, 13 gennaio 1945. Per le vicende di cui furono protagonisti i Cattolici Comunisti cfr., LORENZO BEDESCHI, *Cattolici e Comunisti*, Feltrinelli Milano 1974; BAGET BOZZO, *Il partito cristiano al potere*, Valecchi Firenze 1974 p. 97 ss.

⁴⁴ ROSATI, cit. p. 29 ss.

⁴⁵ CIVARDI, cit., p. 384.

⁴⁶ A. GRANDI, *Saluto alle ACLI*, in « Il Giornale dei Lavoratori », anno I, n. 1 gennaio 1945,

al programma dei cattolici di sinistra per coincidere con i disegni ecclesiastici. Eccessiva pure doveva apparire la fiducia che l'anziano sindacalista riponeva nella Confederazione unitaria e la decisione con la quale egli non tralasciava mai di riaffermare la fedeltà al Patto di Roma. Particolare significato assunse la lettera aperta di Grandi, nel maggio 1945, in occasione della ricorrenza della « Rerum Novarum »: rivolgendosi ai lavoratori cattolici li esortava a « ... difendere l'unità sindacale di tutti i lavoratori italiani, superando le divisioni di parte, e non abbandonare mai la causa del popolo più umile da cui deriviamo; operare perché le ACLI, l'Azione Cattolica e la Democrazia Cristiana restino fedeli all'unità sindacale, correggendo ogni tentativo scissionista, più o meno giustificato, che, nelle sedi opportune può trovare libera e ragionevole soluzione »⁴⁷.

Si cercò, invero, di sminuire il più possibile il significato e l'importanza delle dimissioni: la stampa cattolica sembra ignorare completamente questo avvenimento; soltanto « Il Giornale dei Lavoratori » ne dette notizia con un trafiletto, non firmato, in quarta pagina, nel quale brevemente si annunciava pure l'elezione di Storchi a nuovo presidente delle ACLI⁴⁸. Notizia quest'ultima che avrebbe avuto bisogno di un ben più vasto commento dal momento che il nome di Storchi era quasi del tutto sconosciuto alla maggior parte dei lavoratori cattolici.

Altre candidature molto più autorevoli vennero presentate, nel corso della riunione del 23 febbraio 1945 della Commissione Centrale ACLI, quali quelle di Vittorino Veronese, presidente dell'ICAS (Istituto Cattolico Attività Sociali) e patrocinatore insieme a Grandi della nascita delle ACLI, e di Ludovico Montini fratello del Segretario di Stato e figura di primo piano nel mondo cattolico⁴⁹.

La candidatura di Storchi, proposta dall'assistente eccle-

⁴⁷ Lettera rip. in un articolo di ZAPPELLONI, *Impegno cristiano a difendere l'unità sindacale*, in « Voce Operaia » anno III, n. 12 - 3 giugno 1945.

⁴⁸ « Il Giornale dei Lavoratori », anno I n. 9, 6-13 marzo 1946.

⁴⁹ G. PASINI, cit., p. 59.

siastico Monsignor Civardi, suscitò vivaci reazioni da parte di molti sindacalisti cristiani, ma trovò consenzienti tanto la gerarchia ecclesiastica, da cui era partita la proposta, quanto la DC ⁵⁰.

La Democrazia Cristiana non avrebbe, infatti, mai tollerato che alla presidenza delle ACLI fosse eletto un uomo, non solo completamente estraneo al Partito, ma per giunta forte di un notevole prestigio personale. L'elezione di Storchi, figura molto poco rappresentativa, lasciava più spazio all'azione del segretario delle ACLI Pastore, il quale, proprio nel corso della già ricordata riunione, fu nominato presidente del neocostituito Patronato ACLI, che di lì a poco sarebbe divenuto l'organismo più potente delle ACLI.

L'allontanamento di Grandi dalla presidenza delle ACLI fu la logica conseguenza di un suo progressivo distacco dalle decisioni del gruppo dirigente DC in merito soprattutto al problema della terra: egli infatti, al convegno CGIL di Napoli non solo aveva appoggiato la proposta del 60% nel riparto della mezzadria, ma aveva mostrato un'eccessiva attenzione per esperimenti di nazionalizzazione e di collettivizzazione. Inoltre la sua posizione nei confronti della Coldiretti e della presenza di Bonomi in seno era stata sempre estremamente critica.

« Nel corso delle discussioni per il Patto di Roma fu la tendenza democristiana a sostenere che i coltivatori diretti facessero parte della C.G.I.L. La costituzione di questa confederazione scissionista non [fu] certamente opera dei veri sindacalisti, e degli uomini di buona fede come Grandi, Capuggi Morelli ed altri... » ⁵².

In sede di trattative tripartitiche Gronchi e Grandi, spinti

⁵⁰ ROSATI scrive: « C'è un filo diretto tra il presidente Storchi e Mons. Montini, sostituto alla Segreteria di Stato al quale il presidente delle ACLI invia frequenti pro-memoria. L'Assistente Ecclesiastico Mons. Civardi, svolge la sua discreta opera di collegamento », cit., p. 35.

⁵¹ Cfr. *Relazione Grandi, I Congressi della C.G.I.L.*, volume 1, Editrice Sindacale, Roma 1960, p. 190 ss.

⁵² Intervista rilasciata da Lizzadri il 27 agosto 1945 a « Voce Operaia », anno III, n. 24.

dal timore che la tradizione operaistica dell'ideologia social-comunista mettesse in secondo piano i problemi dell'agricoltura, avevano insistito a lungo su questo problema.

Era molto importante per la corrente democristiana che la futura federazione della terra nascesse forte e che soprattutto non ne fossero esclusi né i piccoli proprietari coltivatori, né gli affittuari. Tra queste categorie infatti la vecchia CIL aveva avuto la maggioranza di iscritti e i sindacalisti democristiani contavano sull'appoggio dei contadini e degli artigiani per rafforzare la loro posizione nei confronti della corrente socialcomunista⁵³.

La nascita della Coldiretti, avvenuta nel Novembre 1944, segnò invece una tappa importante nella strategia sindacale degasperiana, che mirava innanzitutto a garantire una situazione di equilibrio di forze di riserva di quadri nel caso di una rottura sindacale⁵⁴.

Il progetto di un'unica organizzazione dei contadini, autonoma dai sindacati dei lavoratori agricoli, si basava su un'analisi della proprietà contadina come di una realtà estremamente varia, caratterizzata da rapporti agrari diversi da figura a figura, da regione a regione, ma suscettibile di aggregazione attorno ad interessi comuni, quali quelli del rapporto con il fisco, del credito agrario, dei carichi tributari; interessi evidenziatisi maggiormente nel secondo dopoguerra con la crisi dell'agricoltura, la politica degli ammassi, l'intervento statale, il sostegno dei prezzi agricoli. Come afferma Ciranna « Bisogna dare atto al gruppo bono-

⁵³ Grandi, un mese dopo la firma del Patto di Roma, durante il primo convegno dei sindacalisti democristiani affermò « Oggi nel Patto noi siamo rappresentati supergiù nella misura di un terzo. Io ho la convinzione che i lavoratori, non solo i democratici cristiani ma i lavoratori cattolici, se approfittano di questo periodo di tempo per preparare i loro quadri potranno contare più del terzo. E se la confederazione estenderà la zona di influenza su tutta la categoria di contadini e di artigiani, sono convinto che potranno arrivare anche al quaranta e anche al cinquanta per cento ». Discorso tenuto da Grandi il 6 Luglio 1944 rip. in BELLOTTI cit.

⁵⁴ Cfr. la lettera di De Gasperi a Sturzo datata Roma 12 Novembre 1944 in *De Gasperi scrive*, a cura di MARIA ROMANA DE GASPERI, Morcellania, Brescia 1974 p. 27-28.

mano » di avere intravisto come, facendo leva su questi interessi, si potesse costruire l'unità dei ceti contadini non subordinati, che altrimenti avrebbero disperso la loro forza in organismi sostenitori di rivendicazioni particolari, o sarebbero rimasti fuori dalla vita sindacale; perciò l'organizzazione precisò subito il suo carattere di « fronte » degli interessi agricoli dei piccoli contadini « autonomi », differenziandosi pertanto dalle stesse tradizioni del sindacalismo « bianco »⁵⁵.

Il sindacalismo bianco infatti si era basato soprattutto su un'iniziativa di tipo solidaristico, mentre la politica della Coldiretti individuava lo Stato dispensatore di privilegi, come controparte sul quale agire come gruppo di pressione e al tempo stesso di potere, mediante l'intervento della categoria nella compagine governativa, ed il controllo degli organismi preposti agli interventi statali nell'agricoltura.

Lo sviluppo della Bonomiana ebbe del miracoloso: sorta all'inizio con dimensioni piuttosto modeste, intorno ad alcuni gruppi di piccoli coltivatori dell'agro romano, ben presto acquistò una forza numerica e un'importanza politica non seconda a nessuna altra organizzazione sindacale.

Mentre infatti nel 1944 la Coldiretti rappresentava 100.388 unità lavorative, distribuite in 349 sezioni locali, già nel 1947 rappresentava 1.020.460 unità lavorative in 5.474 sezioni⁵⁶. L'ascesa della Coldiretti non solo indebolì la forza della corrente sindacale cristiana, la quale alle elezioni sindacali del 1947 su 4.568.881 votanti conquistò soltanto 611.302 voti, contro 2.612.727 dei comunisti e 1.037.866 dei socialisti⁵⁷, ma costituì subito un motivo di profonda confusione e molto spesso di violenti dissidi tra gli stessi quadri sindacali democristiani.

Barni, responsabile per la corrente cristiana della Federtessi-

⁵⁵ G. CIRANNA, *Un « gruppo di pressione »: La Confederazione Nazionale Coltivatori Diretti*, in « Nord e Sud » Gennaio 1958 p. 16.

⁵⁶ G. DI MARINO, *La confederazione di Bonomi nella vita politica italiana*, Editrice Cooperativa, Roma 1967, allegato B, p. 103.

⁵⁷ « Le ACLI », settembre-Ottobre 1947.

le, al Convegno dei Sindacalisti Cristiani tenuto a Roma dal 9 all'11 marzo 1946, denunciò con molta chiarezza questa situazione: « ...ora l'equivoco qui é molto grave, perché da una parte abbiamo il Partito che attraverso un'associazione dei coltivatori diretti organizza i contadini nelle specifiche condizioni e dall'altra, abbiamo i nostri organizzatori democristiani, che nella lettera e spirito dell'unità sindacale devono organizzare la stessa categoria nella Federterra »⁵⁸.

Mentre il Partito della Sinistra Cristiana invocò fin dall'inizio la soppressione della bonomiana, Grandi tentò di affiancare la Coldiretti alla C.G.I.L. proponendo la convivenza di due federazioni autonome: la Federterra da una parte, comprendente sia i braccianti che i piccoli proprietari ed affittuari, e la Coldiretti dall'altra, con funzioni non prettamente sindacali, ma con il compito di tutelare gli interessi economico-fiscali dei piccoli proprietari⁵⁹.

Bonomi non accettò mai la proposta Grandi « ...Sono lieto di prendere atto che anche l'On.le Grandi riconosce l'ineluttabilità di un'organizzazione autonoma e specifica dei coltivatori diretti. Ma non posso condividere i suoi punti di vista circa lo smembramento della categoria, una parte della quale dovrebbe essere inquadrata dalla Federazione e una parte dalla Confederazione dei coltivatori diretti »⁶⁰.

Egli, oltre che sull'appoggio di larga parte della Democrazia Cristiana, ben contenta di favorire una così feconda riserva di voti, poteva contare sull'approvazione del Vaticano.

L'azione della Coldiretti in seno alle masse contadine trovava la sua giustificazione ideologica in una nuova ruralità cattolica, imperniata sulla esaltazione della famiglia, « fondamento di un

⁵⁸ BARNI, *Considerazioni e proposte sui temi di studio fissati per il Congresso dei sindacalisti cristiani a Roma il 9-10-11 marzo 1946*, Carteggio Barni, Fondazione Pastore, Roma.

⁵⁹ F. P. *Due importanti dichiarazioni dell'On. Grandi*, in « Voce Operaia » 24 Settembre 1945 anno III, n. 28.

⁶⁰ *Organizzazione dei coltivatori diretti, Lettera aperta di Bonomi*, in « Il Giornale dei lavoratori », anno I, n. 40.

sano ed equilibrato ordinamento sociale », e sulla lotta al comunismo ⁶¹. In questa veste di difensore della purezza e dell'integrità dei valori cristiani più autentici, Bonomi ricevette il 15 Novembre 1946 la benedizione solenne del Papa e il mandato di catalizzare intorno a sé le forze cattoliche presenti nella realtà rurale ⁶².

La polemica fra i due sindacalisti cattolici fu interrotta bruscamente dalla scomparsa di Grandi. Già da tempo molto malato, nel settembre del 1946 il vecchio sindacalista moriva a Desio, sua città natale, proprio mentre a Roma si svolgeva quel primo congresso ACLI che sancì la nuova fisionomia delle associazioni ⁶³.

Nel corso del Congresso le ACLI, infatti, si proclamarono « espressione della corrente sindacale » e decisero di potenziare l'« attività presindacale, attraverso le organizzazioni di categoria » ⁶⁴.

La DC favorì questa manovra; inserita infatti ormai saldamente (con il controllo del Patronato e della segreteria) all'interno delle ACLI, fu ben contenta di demandare ad esse il compito di preparazione e di organizzazione dei quadri, compito che, per la sua stessa composizione interna, le era particolarmente arduo.

Già nel giugno 1944 la DC aveva tentato di costituire gli uffici sindacali sul modello delle sezioni sindacali del PCI e del PSIUP, ma essi vennero istituiti ufficialmente solo nel febbraio

⁶¹ Cfr. Le relazioni di Bonomi ai Congressi della Confederazione dei Coltivatori Diretti, dal 1951 al 1957 rip. in G. CIRANNA, « *Un gruppo di pressione* »; la *Confederazione nazionale coltivatori diretti* op. cit., p. 35; in una di queste relazioni Bonomi affermava: « La famiglia rurale, come più volte ha insegnato il regnante pontefice, è la cellula di una società capace di alimentare una civiltà che riconosca la preminenza dei valori spirituali ».

⁶² *Il Discorso del Papa ai Coltivatori diretti*, in « Il Giornale dei lavoratori » anno II, n. 45, 17-24 novembre 1946.

⁶³ « Il Giornale dei Lavoratori » anno II, n. 39 6-13 ottobre 1946.

⁶⁴ *Ordine del Giorno Butté - Bellotti* in « Il Giornale dei Lavoratori » anno II n. 39 6-13 ottobre 1946.

1946 dalla circolare Piccioni, col compito di « seguire, assistere appoggiare l'azione dei nostri organizzatori nelle camere confederali e nei sindacati »⁶⁵. All'indomani del primo congresso ACLI, gli uffici sindacali vennero però definitivamente soppressi, e sostituiti dai più generici Uffici per i problemi del lavoro⁶⁶.

Nel corso del congresso venne annunciata la costituzione del Comitato intesa sindacale (CIS) al quale aderirono le maggiori organizzazioni cattoliche che si interessavano del settore sindacale, cioè le ACLI, l'AC rappresentata dall'ICAS, la DC, la Col-diretti e i sindacalisti cristiani⁶⁷.

Al CIS venne affidata la responsabilità dell'indirizzo e delle nomine della corrente sindacale cristiana, mentre l'azione di preparazione e di organizzazione dei quadri venne demandata alle ACLI⁶⁸.

Di fatto però, il CIS non riuscì mai a prendere in mano la direzione della corrente sindacale cristiana rivendicata, invero con maggior titoli e competenza, dalle ACLI.

Il Consiglio Nazionale ACLI deliberò infatti « ...l'iniziativa, l'attività, la rappresentanza propriamente presindacale e sindacale della corrente cristiana assunta dalle ACLI, deve trovare pieno riconoscimento da parte di tutti gli Enti facenti parte del suddetto comitato (il CIS n.d.r.), cosicché la diretta responsabi-

⁶⁵ Circolare rip. in POZZAR, cit. p. 245.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *La Costituzione del C.I.S.*, in « Il Giornale dei Lavoratori », anno II, n. 41 20-27 ottobre 1946.

⁶⁸ *Statuto del C.I.S.*, Carteggio Barni, Fondazione Pastore, Roma. Leggiamo all'art. 2 e 3: « art. 2) Il C.I.S. studia e segue la situazione sindacale del paese e le particolari questioni che in un determinato momento si pongono nel mondo del lavoro, in modo da definire il comune atteggiamento che sarà seguito dalle organizzazioni in esso rappresentate. Il CIS sarà pertanto responsabile dell'indirizzo della corrente cristiana nelle varie forme della sua attività. Il CIS inoltre prende in esame e decide sulle nomine sindacali, in quanto rivestono il carattere di rappresentanza della corrente sindacale cristiana. Art. 3) Le ACLI assumono in conformità delle direttive stabilite dal CIS l'organizzazione del movimento presindacale dei lavoratori cristiani ».

tà delle ACLI sul terreno sindacale risulti chiara ed inequivocabile anche nei confronti delle altre correnti sindacali »⁶⁹.

Il CIS, presidente del quale fu eletto Gronchi, conobbe il suo momento di maggiore vitalità nei mesi che precedettero il primo congresso della C.G.I.L., in preparazione del quale organizzò due convegni interregionali a Roma e a Milano.

Subito dopo il congresso di Firenze il CIS venne molto ridimensionato e si limitò ad essere occasione di incontro e di discussione tra i rappresentanti dei vari gruppi cattolici⁷⁰.

Eppure la costituzione del CIS non fu un episodio privo di importanza: esso fu infatti un primo segno della volontà di collaborazione delle varie componenti cattoliche italiane.

Dal 1946 infatti, il mondo cattolico consolida la sua unità; emarginate le componenti del dissenso politico-religioso, i cattolici si sarebbero presentati compatti sulla scena politica italiana. Molte paure erano ormai fugate e molti appoggi garantiti; nel 1946 la DC aveva verificato la sua forza elettorale e sindacale, e la Chiesa si era rassicurata dell'atteggiamento dei partiti di fronte al Concordato.

Nel 1948 « Il boom » elettorale, il pronto restauro del collateralismo vaticano..., il permanente appoggio americano, sembrano coronare la fortunata marcia degasperiana nella trasformazione del « partito unico dei cattolici » in partito dominante della società italiana »⁷¹.

SIMONA LAUDANI

⁶⁹ *Delibera del Consiglio Nazionale Le ACLI*, senza data, ma con molta probabilità dell'inizio del 1947, Carteggio Barni, Fondazione Pastore, Roma.

⁷⁰ Cfr. POZZAR, cit., p. 255 ss.

⁷¹ G. AMENDOLA, *La rottura della coalizione tripartita: Maggio 1974*, cit., p. 77.

I CINQUANT'ANNI D'UNA POESIA

*Questo non è paese per vecchi. Nell'amore
i giovani si stringono, sugli alberi gli uccelli
— precarie stirpi — dediti alle voci canore.
Scie di salmoni, mari fitti di maccherelli,
pesce, carne, volatili — d'estate fanno onore
a ciò che fu creato, nasce e muore. Agli appelli
della lasciva musica, ogni cosa disdegna
monumenti d'un genio che vecchiezza non segna.*

*Un anziano non è altro che grama cosa,
sopra un bastone un abito cencioso, se non sale
dall'anima, ad un battito di mani, clamorosa
voce per ogni cencio di quella veste frale,
e ogni schola cantorum non studia, senza posa,
che reliquie del proprio fasto monumentale.
Ecco perché mi punse vaghezza d'arrivare
a Bisanzio, la sacra città, varcando il mare.*

*Saggi assisi nel fuoco di Dio, come sul fondo
di pareti musive nel barbaglio degli ori,
venite via dal fuoco sacro, ruotate in tondo,
e siate voi, dell'anima, i maestri cantori!
Consumatemi il cuore: vincolato, nel mondo,
a una bestia precaria, ammalato d'ardori,
non sa cos'è: cogliete me, recatemi là,
entro l'artificioso sfarzo d'eternità.*

*Non prenderò mai più, fuori ormai di natura,
da naturale cosa la mia corporea forma,
ma una forma che gli orafi greci fanno con cura —*

*perché si tenga vigile un sovrano che dorma —
d'oro battuto e d'una dorata smaltatura,
o perché sopra un ramo d'oro canti, alla torma
bizantina di principi e dame, la realtà
di quello ch'è passato, che passa, o che verrà.*

Cadono cinquant'anni dalla creazione d'una delle poesie più celebri del nostro secolo, *Sailing to Byzantium* (1927, ed. in « October Blast », poi nella raccolta *The Tower*, 1928) di W. B. Yeats. La successiva *Byzantium* (1930; ed. in *The Winding Stair and other Poems*, 1933) integra l'immagine di quella « land of heart's desire » vagheggiata dalla fantasia del poeta e identificata nella metropoli del Bosforo, simbolo d'un tempo diverso e alieno dall'*hic et nunc*, o piuttosto della magica perennità nella mobilità articolata del tempo. *Sailing to Byzantium* è il momento dell'abbrivo, sollecitato dal senso d'una personale vecchiezza. Il poeta ha sessantadue anni; si confronta con la suggestione della precarietà vitalistica degli esseri della natura e anela, coscientemente, alla conciliazione del divenire eracliteo con la fissità parmenidea, incarnata nella peculiare esemplarità dell'arte bizantina.

Prescindendo qui da ogni rapporto, anche d'antitesi, con gli idoleggiamenti tardo-romantici o decadentistici di Bisanzio, va almeno notato che l'individuazione di Yeats è d'impressionante genialità. Essa s'appoggia a un'esperienza prevalentemente libresco: è documentabile un interesse piuttosto fervido del poeta per taluni studi sulla civiltà e l'arte bizantina (p. es. W. G. HOLMES, *The Age of Justinian and Theodora*, da lui costellato di postille; soprattutto O. M. DALTON, *Byzantine Art and Archeology*, ricco d'illuminanti suggestioni¹), in particolare dopo il 1918. Agi-

¹ In alcune frasi come « ... Its form do indeed evoke and quicken the sense of life, but it is a life elect and spiritual, and not the tumultuous flow of human existence » oppure « ... They exert their compelling and almost magical power just because they stand on the very line between that which lives and that which is abstracted » è stata colta una vistosa coincidenza con la visione di Yeats (cf. D. J. GORDON & I. FLETCHER, *Byzantium*, in *Yeats. A Collection of Critical Essays*, ed. by J. Unterecker, Englewood Cliffs, N. Y., 1963, p. 135).

rono sull'ispirazione anche le memorie d'una fugace ricognizione autoptica dei mosaici bizantini di Ravenna (1907), poi di Palermo, Cefalù, Roma (1925)². Ma è ovvio che i dati culturali sono assunti nel fuoco delle esperienze concettuali e psicologiche del poeta, quali si colgono ampiamente nell'esoterismo dell'enigmatico *A Vision* (1925)³.

L'astrazione di Bisanzio è stata giudicata da critici figurativi recenti (Duthuit) assai diversa dall'«imperiosa astrazione» di Atene: è stata scorta a Bisanzio la circolazione di percezioni e di idee entro un cangiante, anche se, in qualche modo, finalizzato armonizzarsi d'elementi architettonici e musicali, luministici e iconografici, dov'è possibile avvertire, fra disagio ed ebbrezza, il fluire inafferrabile. Per Yeats, l'antitesi fra «that country» e «the holy city» è conflittualità fra carne e spirito, che cerca una catarsi nella coesistenzialità dell'essere e del divenire. Questa è inattuabile razionalmente, ed è tuttavia in qualche modo fruibile di là dall'angoscia, nella smaterializzazione dell'io o in una medesimazione metempsicotica o palingenetica con l'assolutezza di forme artificiali di fulgore incontaminato, la cui voce canora impartisce, appunto, la lezione dell'eterno. L'anamnesi platonica o il mito dell'eterno ritorno o l'antinaturalismo plotiniano sono implicati e insieme bruciati, poiché agli *eide* o *eidola* è intrinseco e consustanziale l'elemento diacronico.

Dell'arte bizantina sono accennati gli aspetti, con un'intuizione dello scarto e un'illuminazione dell'essenziale, di straordinaria concentrazione noetica e lirica. Figure musive nei riverberi

² G. MELCHIORI (*La cupola di Bisanzio*, in «Paragone», ag. 1960, p. 53 sgg.) osservò in *Rosa Alchemica* (1896) una precoce attenzione alla circolarità degli Apostoli nel Battistero degli Ortodossi di Ravenna, che sembra preludere al «perne in a gyre» di *Sailing to Byzantium*. Per le ricognizioni bizantine del poeta in Italia, cf. J. HONE, *W. B. Yeats*, New York 1943, p. 392 s.

³ Ivi si legge, fra l'altro: «The painter, the mosaic worker, the worker in gold and silver, the illuminator of sacred books were almost impersonal, almost perhaps without the consciousness of individual design, absorbed in their subjectmatter and that the vision of a whole people».

d'oro medesimati in barbagli metafisici, oggetti preziosi, ori, smalti. Pagine descrittive e critiche si potrebbero addurre, non tanto a illustrazione di monumenti o reliquie, quanto a testimonianza della suggestione che ne promana al sensibile acume di partecipi interpreti. Per gli ori e gli smalti, da ultimo, Bettini: « un disegno esile e fitto, una sorta di ragnatela d'oro, che riflette un barbaglio di luce calda, tenue e palpitante sui colori degli smalti [...] una trasparenza, che fa perdere ogni valore alla lamina d'oro che sta sotto; anzi, permette all'oro di 'comporsi' col colore solitamente chiaro e leggero delle paste, graduandolo con sfumature di estrema, estenuata delicatezza »⁴.

Ma là dove il critico si diffonde in un compiaciuto auto-ascolto, il poeta nomina e crea con la contratta espressività di pochi tocchi evocativi. L'immagine del ramo d'oro, col canto degli evi, gli sembra ardua e la spiega in una nota: « Ho letto da qualche parte che nel palazzo imperiale di Bisanzio c'era un albero fatto d'oro e d'argento e uccelli artificiali che cantavano »⁵. Da un'altra testimonianza dello stesso Yeats si può individuare nell'uccello artificiale « a symbol of the intellectual joy of eternity »⁶; e non è privo d'interesse, a proposito dell'uccello, un conturbante contatto con Wilde⁷. Ma più conterà rilevare, sulla pagina, la rispondenza ad anello con gli uccelli sugli alberi della prima strofe, o il serpeggiare del motivo del canto, reale o metaforico, in tutta la lirica, insieme con vari rintocchi anche verbali (sing, dying). E metterebbe il conto di soffermarsi sulla compresenza d'un simbolismo mallarmeano e d'una struttura concettuale o sulla scaltrita, raffinatissima tecnica nella struttura ritmica e rimica dell'ottava.

⁴ S. BETTINI, nel vol. *Venezia e Bisanzio*, Venezia 1974, p. 78 s.

⁵ Cf. *Collected Poems*, New York 1962⁸, p. 453.

⁶ Cf. C. BRADFORD, *Yeats's Byzantium Poems*, in *Yeats. A Collection...* cit., p. 93 ss., puntuale e preziosa analisi delle fasi di gestazione e di stesura delle due poesie 'bizantine' sulla base dei manoscritti e degli appunti.

⁷ « Over our heads will fleet the Blue Bird singing of beautiful and impossible things, of things that are lovely and never happen, of things that are not and should be » (citazione di Gordon & Fletcher, *l. c.*, p. 137).

Sulla ripresa di motivi (per es. dell'« uccellino o manufatto d'oro ») e sul loro ampliarsi (la cupola, il delfino) in una più ricca articolazione di simboli, nella lirica *Byzantium*, spero di tornare nell' '80⁸. Per ora ho voluto tentare una resa in rima della poesia di cui ho ricordato il cinquantenario⁹. So d'avere gualcito un capolavoro. Il lettore non me ne voglia, e raccolga, dalla mia 'commemorazione' e dal mio umile impegno di trascrizione, l'invito a cercare l'originale.

FILIPPO MARIA PONTANI

⁸ La riflessione critica sulle due poesie bizantine sembra ininterrotta. Alle indicazioni date qui sopra si possono aggiungere almeno J. P. O' DONNEL, *Sailing to Byzantium. A study in the Development of the Later Style and Symbolism in the Poetry of W. B. Y.*, Cambridge, Mass., 1939; A. N. JEFFARES, *The Byzantine Poems of W. B. Y.*, in « Review of English Studies » XXII (1946); Id., *The General and Particular Meanings ...* London 1968; J. A. NOTOPOULOS, *Byzantium in the Thought and Poetry of W. B. Y.*, in *Πεπραγμένα τοῦ Θ' διεθνoῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου* [Salonicco 1953], Atene 1958, pp. 188-199; da ultimo M. B. G. RAIZIS, 'Ο Γέηης καὶ τὸ σύμβολο τοῦ Βυζαντίου, in « Nea Estia », 1 ott. 1976, pp. 1283-94.

⁹ La trad. italiana più nota, di paternità incerta, è quella che si trova in G. MELCHIORI, cit., (v. poi YEATS, *Quaranta poesie*, Torino, Einaudi, 1965), in R. SANESI (W. B. Y., *Poesie*, Milano, Lerici, 1961) e, attribuita a Melchiori-Sanesi, nel *Nobel Yeats* del Club degli Editori (= UTET), 1969.

Stampato con i tipi
della Scuola Salesiana del Libro - Catania-Barriera
Luglio 1978

PREZZI E ABBONAMENTI

Un numero L. 6.000

Abbonamento annuo L. 12.000

Annata arretrata L. 18.000

Estero: aumento del 50%.

Spedizione in contrassegno oppure versamento sul c/c postale
N. 16/5542 intestato a:

Biblioteca Facoltà di Lettere, Sicularum Gymnasium - Catania

Direzione e Amministrazione:

Facoltà di Lettere, Università degli Studi, Catania - Tel. 226.242.

STUDI CLASSICI IN ONORE DI QUINTINO CATAUDELLA
Voll. 3 per pag. 1884 (il IV è in corso di stampa)

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Autorizzazione 6-VII-1948, n. 25 del Registro Periodici del Trib. di Catania

Proprietà letteraria - Registro pubblico gen. delle opere protette, n. 1/037303